Maotouying WenKu 第四辑

世界贤哲名著选译

猫头鹰文库



走向澄明之境

——卢梭随笔与书信集

德国哲学家黑格尔十分赞赏这样一个比喻，"密涅瓦的猫头鹰要等黄昏到来才会起飞。"密涅瓦即雅典娜，希腊罗马神话中的智慧女神，栖落在她身边的猫头鹰，是思想和理性的象征。本文库精选东西方著名思想家的作品，以思想的深邃、论述的精辟、文笔的生动为特色。但愿随着猫头鹰翅膀的振动，辉煌壮丽的人类思想的星空能在我们面前展现。



世界贤哲名著选译

猫头鹰文库

第四辑

走向澄明之境
——卢梭随笔与书信集

何祚康　　曹丽隆 等译

上海三联书店

责任编辑　董秀根
封面设计　何礼蔚

走向澄明之境
——卢梭随笔与书信集　何祚康　曹丽隆等　编译

生活·读书·新知
三联书店上海分店出版
上海绍兴路5号

新华书店上海发行所发行
丹阳市新华印刷厂印刷
1990年11月第1版
1990年11月第1次印刷
开本：787×960　1/23
印张：8.875　插页2　字数：130,000
印数1—7000

ISBN 7-5426-0353-1/B·31　定价：3.90元

译 者 的 话

如果说，曾经有一些思想家，由于他们的名字标志着一个时代的结束，从而使得他们在人类思想史上令人难以忘怀；那么更有另外的一些人，由于他们深刻而有力地表达了时代的精神和情感；准确地预见和把握了时代的思想潜流，从而开始了一个新时代。他们通过自己的思想和行动，更长久地留存在人们的心目中，使得现实的人们超越时空的阻隔，不断地感受其启示和影响。卢梭(1712—1778)就是这样的思想家。

尽管卢梭也是18世纪法国启蒙思想运动的杰出代表，但是他却与法国启蒙时代最具代表性的思想家们之间存在着不可逾越的鸿沟。他的性格，他的人生观，他衡量价值的尺度，他的本能反应等等，使他领悟到：理智是危险的，

因为它毁掉虔诚；科学是破坏性的，因为它夺走信仰；……而这些都是同启蒙时代所加以赞许的东西大相径庭的。这种对立状态，可以说在很大程度上都间接产生于他那复杂的个性。卢梭的一生是漂泊、艰难和隐居的一生，同时也是热爱真理、自由和人类的一生；在他想避开一切烦恼的懒散精神，热情、暴躁、易受外界影响和对有影响的事物极为敏感的外表之下，掩藏着一颗对人类深爱不已的心。惟其如此，他才从不追求世俗的欢乐，不追求人们想象中的高尚，而是始终向人们敞开心怀，既不掩饰也不谦逊地描述他自己，按照他自认为的样子和实际上的情形揭示自然、社会与自我，不断地走向澄明之境，从而形成了独特的“卢梭风格”。

卢梭的深刻之处在于：当他同时代的哲学家和经济学家把文明和进步看做不断上升的链条，并认为随科学技术的发展而来的资本主义生产力的发展将造就普遍的文明和全人类的福利时，他却以一种非凡的预见性，洞察并揭示了：文明的进步并不一定总是有助于人类对真理的认识、人的价值的提高以及人的道德情操的进步，相反，极有可能由于文明成就的辉煌而掩盖了人类思想的贫困及道德的卑下这一事实。从而启示人们：善良意志与科学探索相比

具有更优越的价值，人应该追寻更高的真理。

卢梭的感人之处在于：他虽然不乏抽象思辨的才能，但要在他身上找到一个在书斋里沉湎于冥思苦想的形而上学家的形象是徒劳的。他的思想是对那些有感而发的、各种使他深深激动、而时代又要求立即予以解答的问题所做的热情洋溢的分析。他是思想家，但他首先是一个人，正因为他的思想是他以充满激情的文笔表达出来的他对他的时代的内心感受，因此才具有俘获人心的力量。

本书所编译的卢梭的随笔和书信，力求展示卢梭对待人生、幸福、痛苦和快乐的态度及原则，以及他对于教育的独到见解和对社会生活的深邃思索，使读者从中领略到卢梭的深刻及感人之处。当然，卢梭的思想不可能不受其所处的时代的限制，带有其不可避免的局限性，尤其在他所寄托的理想中，应该说有相当的成分是脱离现实社会生活的，因而本质上是消极逃遁的，相信读者对此自会有正确的理解和评价，不再赘言。

编译者

1988.10.

目次

痛苦的成因

——一切痛苦的感觉都是同摆脱痛苦的愿望分不开的；我们的痛苦正是产生于我们的愿望和能力的不相称。

我们不可能知道绝对的幸福或绝对的痛苦是什么样子的，它在人生中全都混杂在一起了；我们在其中领略不到纯粹的感觉，不能在同一种情况下感受两种不同的时刻。正如我们的身体在变化一样，我们的心灵的情感也在不断地变化。人人都有幸福和痛苦，只不过是程度不同而已。谁遭受的痛苦最少，谁就是最幸福的人；谁感受的快乐最少，谁就是最可怜的人。痛苦总是多于快乐，这是我们大家共有的差别。在这个世界上，对于人的幸福只能消极地看待，其

衡量的标准是：痛苦少的人就应当算是幸福的人了。

一切痛苦的感觉都是同摆脱痛苦的愿望分不开的，一切快乐的观念都是同享受快乐的愿望分不开的；因此，一切愿望都意味着缺乏快乐，而一感到缺乏快乐，就会感到痛苦，所以，我们的痛苦正是产生于我们的愿望和能力的不相称。一个有感觉的人在他的能力扩大了他的愿望的时候，就将成为一个绝对痛苦的人了。

那么人的聪明智慧或真正的幸福道路在哪里呢？正确说来，它不在于减少我们的欲望，因为，如果我们的欲望少于我们的能力，则我们的能力就有一部分闲着不能运用，我们就不能完全享受我们的存在；它也不在于扩大我们的能力，因为，如果我们的欲望也同样按照更大的比例增加的话，那我们只会更加痛苦；因此，问题在于减少那些超过我们能力的欲望，在于使能力和意志两者之间得到充分的平衡。所以，只有在一切力量都得到运用的时候，心灵才能保持宁静，人的生活才能纳入条理。

大自然总是向最好的方面去做的，所以它才首先这样地安排人。最初，它只赋予他维持生存所必需的欲望和满足这种欲望的足够的能力。它把其余的能力通通都储藏在人的心灵深

处，在需要的时候才加以发挥。只有在这种原始的状态中，能力和欲望才获得平衡，人才不感到痛苦。一旦潜在的能力开始起作用，在一切能力中最为活跃的想象力就觉醒过来，领先发展。正是这种想象力给我们展现了可能达到的或好或坏的境界，使我们有满足欲望的希望，从而使我们的欲望蕃衍。不过，起初看来似乎是伸手可及的那个目标，却迅速地向前逃遁，使我们无法追赶；当我们以为追上的时候，它又变了一个样子，远远地出现在我们的前面。我们再也看不到我们已经走过的地方，我们也不再去想它了；尚待跋涉的原野又在不断地扩大。因此，我们弄得精疲力竭也达不到尽头；我们愈接近享受的时候，幸福愈远远地离开我们。

相反地，人愈是接近他的自然状态，他的能力和欲望的差别就愈小，因此，他达到幸福的路程就没有那样遥远。只有在他似乎是一无所有的时候，他的痛苦才最为轻微，因为，痛苦的成因不在于缺乏什么东西，而在于对那些东西感到需要。

真实的世界是有界限的，想象的世界则没有止境；我们既然不能扩大一个世界，就必须限制另一个世界；因为，正是由于它们之间的唯一的差别，才产生了使我们感到极为烦恼的种种

痛苦。除了体力、健康和良知以外，人生的幸福是随着各人的看法不同而不同的；除了身体的痛苦和良心的责备以外，我们的一切痛苦都是想象的。人们也许会说，这个原理是人所共知的；我同意这种说法；不过，这个原理的实标运用就不一样了，而这里所谈的，完全是运用问题。

我们说人是柔弱的，这是什么意思呢？"柔弱"这个词指的是一种关系，指我们用它来表达的生存的关系。凡是体力超过其需要的，即使是一只昆虫，也是很强的；凡是需要超过其体力的，即使是一只象、一只狮子，或者是一个战胜者、一个英雄、一个神，也是很弱的。不了解自己的天性而任意蛮干的天使，比按照自己的天性和平安详地生活的快乐的凡人还弱。对自己现在的力量感到满足的人，就是强者；如果想超出人的力量行事，就会变得很柔弱。因此，不要以为扩大了你的官能，就可以增大你的体力；如果你的骄傲心大过了你的体力的话，反而会使你的体力因而减少。我们要量一量我们的活动范围，我们要像蜘蛛呆在网子的中央似地呆在那个范围的中央，这样，我们就始终能满足我们自己的需要，就不会抱怨我们的柔弱，因为我们根本没有柔弱的感觉。

一切动物都只有保存它自己所必需的能

力，唯有人的能力才有多余的。可是，正因为他有多余的能力，才使他遭遇了种种不幸，这岂不是一件怪事？在各个地方，一个人的双手生产的物资都超过他自己的需要。如果他相当贤明，不计较是不是有多余，则他就会始终觉得他的需要是满足了的，因为他根本不想有太多的东西。法沃兰说："巨大的需要产生于巨大的财富，而且，一个人如果想获得他所缺少的东西，最好的办法还是把他已有的东西都加以舍弃。"[1]正是由于我们力图增加我们的幸福，才使我们的幸福变成了痛苦。一个人只要能够生活就感到满足的话，他就会生活得很愉快，从而也生活得很善良，因为，做坏事对他有什么好处呢？

如果我们永远不死，我们反而会成为十分不幸的人。当然，死是很痛苦的，但是，当我们想到我们不能永远活下去，想到还有一种更美好的生活将结束今生的痛苦，我们就会感到轻松。如果有人允许我们在这个世界上长生不死，请问谁愿意接受这不祥的礼物？我们还有什么办法、什么希望和什么安慰可以用来对付那命运的严酷和人的不公不正的行为？愚人是没有远见的，他不知道生命的价值，所以也就不怕丢失他的生命；智者可以看到更贵重的财富，

[1]《沉静的黑夜》第9卷，第8章。

所以他宁愿要那种财富而不要生命。只有不求甚解和假聪明的人才使我们只看到死，而看不到死以后的情景，因而使我们把死看作是最大的痛苦。在明智的人看来，正是因为必然要死，所以才有理由忍受生活中的痛苦。如果我们不相信人生终究要一死的话，我们就会花很大的代价去保存它。

我们精神上的痛苦，全是由个人的偏见造成的，只有一个例外，那就是犯罪，而犯不犯罪全在于我们自己。我们身体上的痛苦如果不自行消灭，就会消灭我们。时间或死亡是医治我们痛苦的良药。我们愈不知道忍受，就愈感到痛苦；为了医治我们的疾病而遭到的折磨，远比我们在忍受疾病的过程中所遭受的折磨来得多。要按照自然而生活，要有耐心，要把医生都通通赶走。人是免不了要死的，但是你对死亡的感觉只不过一次而已，可是医生却使你在自己混乱不清的想象中每天都有死亡的感觉。他们骗人的医术不仅不能延长你的生命，反而剥夺了你对生命的享受。我始终怀疑医术究竟给人类带来了什么真正的好处。诚然，有些要死的人被它治好了，但是，有成千上万可以保全生命的人却遭到了它的杀害。聪明的人啊，不要去碰这种彩券了，因为这样去碰，你十之九是要

输的。所以，不论患病也罢，死也罢，或是医治也罢，总之，特别要紧的是，你必须生活到你最后的一刻。

在人的习俗中，尽是些荒唐和矛盾的事情。我们的生命愈失去它的价值，我们对它愈觉忧虑。老年人比年轻人对它更感到依恋，他们舍不得抛弃为享受而做的种种准备；到了60岁还没有开始过快乐的生活就死了的话，那的确是很痛心的。人人都非常爱护自己的生命，这是事实，但是，大家不明白，像我们所意识的这种爱，大部分是人为的。从天性上说，人只是在有能力采取保存生命的办法的时候，他才对生命感到担忧；一旦没有办法，他也就心情宁静，也就不会在死的时候有许多无谓的烦恼。

……

远虑，使我们不停地做我们力不能及的事情，使我们常常向往我们永远达不到的地方，这样的远虑正是我们种种痛苦的真正根源。像人这样短暂的一生，竟时刻向往如此渺茫的未来，而轻视可靠的现在，简直是发了疯！这种发疯的作法之所以更有害，是因为它将随着人的年龄而日益增多，使老年人时刻都是那样地猜疑、忧愁和悭吝，宁愿今天节约一切而不愿百年之后缺少那些多余的东西。因此，我们现在要掌

握一切，把一切都抓在手里；对我们每一个人来说，重要的是一切现有的和将有的时间、地方、人和东西；我们的个体只不过是我们自己的最小的部分。我们可以说，我们每一个人都扩展到了整个的世界，在整个大地上都感觉到了自己。在别人可以伤害我们的地方，我们的痛苦就因而增加，这有什么奇怪呢？有多少君王由于失去了他们从未见过的土地而感到悲伤啊！有多少商人只因想插足印度而在巴黎叫喊啊！

……

人啊，把你的生活限制在你的能力之内，就不会再痛苦了。紧紧地占居着大自然在万物的秩序中给你安排的位置，没有任何力量能够使你脱离那个位置；不要反抗那严格的必然的法则，不要为了反抗这个法则而耗尽了你的体力，因为上天所赋予你的体力，不是用来扩充或延长你的存在，而只是用来按照它喜欢的样子和它所许可的范围而生活。你天生的体力有多大，才能享受多大的自由和权力，不要超过这个限度，其他一切全都是奴役、幻想和虚名。当权力要依靠舆论的时候，其本身就带有奴隶性，因为你要以你用偏见来统治的那些人的偏见为转移。为了按照你的心意去支配他们，你就必须

按照他们的心意办事。他们只要改变一下想法，你就不能不改变你的做法。……

只有自己实现自己意志的人，才不需要借用他人之手来实现自己的意志。由此可见，在所有一切的财富中，最为可贵的不是权威而是自由。真正自由的人，只想他能够得到的东西，只做他喜欢做的事情。

……

我们之所以落得这样可怜和邪恶，正是由于滥用了我们的才能。我们的悲伤、忧虑和痛苦，都是由我们自己引起的。精神上的痛苦无可争辩地是我们自己造成的，而身体上的痛苦，要不是因为我们的邪恶使我们感到这种痛苦的话，是算不了一回事的。大自然之所以使我们感觉到我们的需要，难道不是为了保持我们的生存吗？身体上的痛苦岂不是机器出了毛病的信号，叫我们更加小心吗？死亡……坏人不是在毒害他们自己的生命和我们的生命吗？谁愿意始终是这样生活呢？死亡就是解除我们所作的罪恶的良药；大自然不希望我们始终是这样遭受痛苦的。在蒙昧和朴实无知的状态中生活的人，所遇到的痛苦是多么少啊！他们几乎没有患过什么病，没有起过什么欲念，他们既预料不到也意识不到他们的死亡；当他们意识到

死的时候，他们的苦痛将使他们希望死去，这时候，在他们看来死亡就不是一件痛苦的事情了。如果我们满足于现在这个样子，我们对命运就没有什么可抱怨的。为了寻求一种空想的幸福，我们却遭遇了千百种真正的灾难。谁要是遇到一点点痛苦就不能忍受，他准定要遭到更大的痛苦。……

人啊，别再问是谁作的恶了，作恶的人就是你自己。除了你自己所作的和所受的罪恶以外，世间就没有其他的恶事了，而这两种罪恶都来源于你的自身。我认为万物是有一个毫不紊乱的秩序的，普遍的灾祸只有在秩序混乱的时候才能发生。个别的灾祸只存在于遭遇这种恶事的人的感觉里，但人之所以有这种感觉，不是由大自然赐与的，而是由人自己造成的。任何一个人，只要他不常常想到痛苦，不瞻前顾后，他就不会感觉到什么痛苦。

《爱弥儿》第2卷、第4卷

欲念的误区

——一切欲念都渊源于人的感性，而想象力则决定它们发展的倾向。

我们的欲念是我们保持生存的主要工具，因此，要想消灭它们的话，实在是一件既徒劳又可笑的行为，这等于是要控制自然，要更改上帝的作品。如果上帝要人们从根铲除他赋予人的欲念，则他是既希望人生存，同时又不希望人生存了；他这样做，就要自相矛盾了。他从来没有发布过这种糊涂的命令，在人类的心灵中还没有记载过这样的事情。当上帝希望人做什么事情的时候，他是不会吩咐另一个人去告诉那个人的，他要自己去告诉那个人，他要把他所希望的事情记在那个人的心里。

所以，我发现，所有那些想阻止欲念发生的人，和企图从根本铲除欲念的人差不多是一样的愚蠢；要是有人认为我在这个时期以前所采用的办法就是要达到这样的目的，那简直是大大地误解了我的意思。

不过，如果我们根据人之有欲念是由于人的天性这个事实进行推断，我们是不是因此就可以得出结论说，我们在我们自己身上所感觉到的和看见别人所表现的一切欲念都是自然的呢？是的，它们的来源都是自然的；但是，千百条外来的小溪使这个源头变得庞大了，它已经是一条不断扩大的大江，我们在其中很难找到几滴原来的水了。我们的自然的欲念是很有限的，它们是我们达到自由的工具，它们使我们能够达到保持生存的目的。所有那些奴役我们和毁灭我们的欲念，都是从别处得来的；大自然并没有赋予我们这样的欲念，我们擅自把它们作为我们的欲念，是违反它的本意的。

我们的种种欲念的发源，所有一切欲念的本源，唯一同人一起产生而且终生不离的根本欲念，是自爱。它是原始的、内在的、先于其他一切欲念的欲念，而且，从一种意义上说，一切其他的欲念只不过是它的演变。从这个意义上说，要是你愿意的话，就可以说，所有的欲念都是

自然的。但是，大部分的演变都是有外因的，没有外因，这些演变就决不会发生；这些演变不仅对我们没有好处，而且还有害处；它们改变了最初的目的，违反了它们的原理。人就是这样脱离自然，同自己相矛盾的。

自爱始终是很好的，始终是符合自然的秩序的。由于每一个人对保存自己负有特殊的责任，因此，我们第一个最重要的责任就是而且应当是不地断关心我们的生命。如果他对生命没有最大的兴趣，他怎么去关心它呢？

因此，为了保持我们的生存，我们必须爱自己，爱自己要胜过爱其他一切的东西；从这种情感中将直接产生这样一个结果：我们也同时爱保持我们生存的人。所有的儿童都爱他们的乳母；罗谬拉斯[1]也一定是爱那只曾经用乳汁哺育过他的狼的。起初，这种爱纯粹是无意识的。谁有助于我们的幸福，我们就喜欢他；谁给我们带来损害，我们就憎恨他，在这里完全是盲目的本能在起作用。使这种本能变为情感，使依依不舍之情变为爱，使厌恶变为憎恨的，是对方所表示的有害于或有益于我们生存的意图。感觉

[1] 罗谬拉斯是传说中的罗马的创建者，据说，是一只母狼在一条破船中找到的被人遗弃的婴儿，衔回狼窝去以狼乳养大的。

迟钝的人，只有在我们刺激他们的时候，他们才跟着动一动，所以我们对他们是没有爱憎之感的；可是有些人，由于内心的癖性，由于他们的意志，因而对我们可能带来益处或害处，所以，当我们看见他们在倾其全力帮助或损害我们的时候，我们也会对他们表示他们向我们所表示的那种情感的。谁在帮助我们，我们就要去寻找他；谁喜欢帮助我们，我们就爱他；谁在损害我们，我们就逃避他；谁企图损害我们，我们就恨他。

小孩子的第一个情感是爱他自己，而从这第一个情感产生出来的第二个情感，就是爱那些同他亲近的人，因为，在他目前所处的幼弱状态中，他对人的认识完全是根据那个人给予他的帮助和关心。起初，他对他的乳母和保姆所表示的那种依依之情，只不过是习惯。他寻找她们，因为他需要她们，找到她们就可以得到益处。这是常识而不是亲热的情意。需要经过很多的时间之后，他才知道她们不仅对他有用处，而且还很喜欢帮助他；只有到这个时候，他才开始爱她们。

所所，一个小孩子是自然而然地对人亲热的，因为他觉得所有接近他的人都是来帮助他的，而且由这种认识中还养成了爱他的同类的

习惯；但是，随着他的利害、他的需要、他主动或被动依赖别人的时候愈来愈多，他就开始意识到他同别人的关系，并且还进而意识到他的天职和他的好恶。这时候，孩子就变得性情傲慢、妒忌，喜欢骗人和报复人了。当我们硬要他照我们的话去做的时候，由于他看不出我们叫他做的事情的用处，他因而就会认为我们是在任性了，是有意折磨他，所以他就要起来反抗。如果我们一向是迁就他的，那么，只要在什么事情上违反了他的心意，他就要认为我们是在反叛他，是存心抗拒他；他就要因为我们不服从他而拍桌子打板凳地大发脾气。自爱心所涉及的只是我们自己，所以当我们真正的需要得到满足的时候，我们就会感到满意的；然而自私心则促使我们同他人进行比较，所以从来没有而且永远也不会有满意的时候，因为当它使我们顾自己而不顾别人的时候，还硬要别人先关心我们然后才关心他们自身，这是办不到的。可见，敦厚温和的性情是产生于自爱，而偏执妒忌的性情是产生于自私。因此，要使一个人在本质上很善良，就必须使他的需要少，而且不事事同别人进行比较；如果一个人的需要多，而且又听信偏见，则他在本质上必然要成为一个坏人。按照这个原则，很容易看出我们怎样就能把孩子和

大人的欲念导向善或恶了。是的，由于他们不能始终是那样地单独生活，所以他们要始终保持那样的善良是很困难的。这种困难还必然随他们的利害关系的增加而增加，何况还有社会的毒害，所以我们在这方面不能不采取必要的手段和办法防止人心由于有了新的需要而日趋堕落。

人所应该研究的，是他同他周围的关系。在他只能凭他的肉体的存在而认识自己的时候，他应当根据他同事物的关系来研究他自己，他应当利用他的童年来做这种研究；而当他开始感觉到他的精神的存在的时候，他就应当根据他同人的关系来研究自己，他就应当利用他整个的一生来做这样的研究，现在我们已经达到开始做这种研究的时候了。

一到人觉得他需要一个伴侣的时候，他就不再是一个孤独的人，他的心就不再是一颗孤独的心了。他同别人的种种关系，他心中一切爱，都将随着他同这个伴侣的关系同时发生。他这第一个欲念很快就会使其他的欲念骚动起来。

这个本能的发展倾向是难以确定的。这种性别的人为另一种性别的人所吸引，这是天性的冲动。选择、偏好和个人的爱，完全是由人的知识、偏见和习惯产生的；要使我们懂得爱，

那是需要经过很长时间和具备很多知识的。只有在经过判断之后，我们才有所爱；只有在经过比较之后，我们才有所选择。这些判断的形成虽然是无意识的，但不能因此就说它们是不真实的。真正的爱，不管你怎样说，都始终是受到人的尊重的，因为尽管爱的魅力能使我们陷入歧途，尽管它不把那些丑恶的性质从感受到爱的心中完全排除，而且，甚至还会产生一些丑恶的性质，但它始终是受到尊重的，没有这种尊重，我们就不能达到感受爱的境地。我们认为是违反理性的选择，正是来源于理性的。我们之所以说爱是盲目的，那是因为它的眼睛比我们的眼睛好，能看到我们看不到的关系。在没有任何道德观和审美观的男人看来，所有的妇女都同样是很好的，他所遇到的头一个女人在他看来总是最可爱的。爱不仅不是由自然产生的，而且它还限制着自然的欲念的发展；正是由于它，除了被爱的对象以外，这种性别的人对另一种性别的人才满不在乎。

我们喜欢什么，我们就想得到什么，而爱则应当是相互的。为了要受到人家的爱，就必须使自己成为可爱的人；为了要得到人家的偏爱，就必须使自己比别人更为可爱，至少在他所爱的对象的眼中看来比任何人都更为可爱。因

此，他首先要注视同他相似的人，他要同他们比较，他要同他们竞赛，同他们竞争，他要妒忌他们。他那洋溢着感情的心，是喜欢向人倾诉情怀的；他需要一个情人，不久又感到需要一个朋友。当一个人觉得为人所爱是多么甜蜜的时候，他就希望所有的人都爱他；要不是因为有许多地方不满意，大家都是不愿意有所偏爱的。随着爱情和友谊的产生，也产生了纠纷、敌意和仇恨。在许多各种各样的欲念中，我看见涌现了偏见，它宛如一个不可动摇的宝座，愚蠢的人们在它的驾驭之下，竟完全按别人的见解去安排他们的生活。

把这些观念加以扩充，你就可以发现我们以为我们的自尊心在形式上好像是天生的想法是从那里来的，你就可以发现自爱之心为什么不能成为一种绝对的情感，而要在伟人的心中变为骄傲，在小人的心中变为虚荣，使所有一切的人都不断地想损人利己。在孩子们的心中是没有骄傲和欲念的根源的，所以不可能在其中自发地产生，纯粹是我们把这些欲念带到他们心中的，而且，要不是由于我们的过错的话，这些欲念也不可能在他们的心中扎下根的；但是，就青年人来说，情况就不是这样了，不管我们怎样努力，这些欲念都会在他们心中生长起来。因

此，现在是到了改变方法的时候了。

……

如果你想使日益增长的欲念有一个次序和规律，那就要延长它们在发展过程中所经历的时间，以便使它们在增长的时候可以从容地安排得很有条理。能使它们安排得井然有序的，不是人而是自然，所以你就让它去进行安排好了。如果你的学生只是单独一人，那你就没有什么事情可做了，不过，他周围的一切是会使他的想象力燃烧起来的。偏见的激流将把他冲走，要想拉住他，就必须使他向相反的方向前进，必须用情感去约束想象力，用理智去战胜人的偏见。一切欲念都渊源于人的感性，而想象力则决定它们发展的倾向。凡是能感知其关系的人，当那些关系发生变化，以及当他想象或者认为其他关系更适合于他的天性的时候，他就会心有所动的。使所有一切狭隘的人的欲念变成种种邪恶的，是他们的想象的错误，甚至天使的欲念也会变成邪恶，如果他们也想象错了的话。因为，要想知道什么关系最适合于他们的天性，他们就必须对所有一切人的天性有所认识。

《爱弥儿》第 4 卷

善行的视点

——仅只履行义务的压力，能把最甜美的享受变成最枯涩的负担。

对于我大部分行动的真实的、最早的动机，我并不像我曾长期认为的那么清楚。我知道，也感觉得出，行善是人类之心所能领略到的最真实的幸福。但很久以来，对这种幸福，我是心有余而力不足的了。在像我这般可悲的命运中，谁能够指望有所选择、有所收效地去施行一次真正的善举呢？最叫那些左右我命运的人费心的是：让一切都对我蒙上一层虚假的、骗人的外表。我知道，任何一个行善的动机都不过是别人向我抛出的诱饵，以引诱我落入陷阱，使我不得脱身。我明白，今后于我唯一可行的善举，就是

什么都不做，免得不自觉地、盲目地去干坏事。

但是，也曾有过比较快乐的时辰：我按照自己的心意行动时，有时也曾使别人心满意足过。我应该公开地表明，每一次领略到这种乐趣，我总感到它比任何乐趣都更甜蜜。这种禀性是强烈、真实而纯洁的，在我最隐秘的内心深处也不否认这一点。然而，由于我自愿行的善举带着义务的锁链，所以我常常感到它们的压力。于是，乐趣便烟消云散。当我继续做着这类过去曾使我着迷的好事情时，我觉着的只是一种简直叫人受不了的束缚。在我那几次为时不长的幸运时刻中，曾有很多人求我帮忙，凡是我能为之效力的事，没有一桩遭到过我的拒绝。但是，当我用发自内心的真诚，去完成这第一桩善举之后，却戴上了约束人的义务的锁链，这是我原来不曾想到的，而且背上了这一副枷锁就再也挣脱不了了。我这些最初的效劳，在那些受我之恩的人眼里，只不过是对今后还得为此效劳所作的担保而已。一旦哪个家伙因受我一次恩而使我上了钩，从此就和我结下了不解之缘。我这自觉自愿的第一桩善举，就成了他享有今后可能还需要我的其他善举的不成文的权利，即使我力不从心也无法摆脱。就这样，非常甜蜜的乐趣，后来便渐渐变成我的沉重负担了。

不过，当我默默无闻时，我还不觉得这些锁链过于沉重。可是，有一次我因我的作品而出了名——这无疑是个严重错误，就是我身受不幸也不足以把它补赎——从此，一切苦难者或一切自称为苦难者的人，一切到处物色愿上钩者的冒险家，一切借口说我影响很大，千方百计想控制住我的人，统统找到我的头上来了。因此，我有理由认为，一切天性的爱好，包括行善本身，最初它们还是有益的，一旦轻率地、不加选择地被搬到或应用于社会中，就肯定会改变性质，往往变得有害了。这么多严酷的经验教训，渐渐使我原先的禀性变了，或者毋宁说，终于堵塞了我这禀性的发展的道路；它们还使我学会不再那么盲目地顺从我的天性去普行善事了，因为那只能助长邪恶。

我对这类的经验教训并不懊悔，因为它们是我经过审慎的自我认识，对我的行为在千百种情境中的真正动机进行重新思考后才获得的。在那些情境中，我曾经常产生错觉，我发现。要带着乐趣去行善，就必须自由地、不受约束地去做；而要剥夺一桩善举的全部温馨滋味，只需把它变成我们一种义务就行了。从此，履行义务的压力就把最甜美的享受变成了最枯涩的负担。

……

出自于义务的需要，一个人就得违拗自己的禀性，去将之履行。这正是我比天底下任何人都更不善于去做的。我生性敏感而善良，心慈到了软弱的地步，一切慷慨大度之举都使我为之激动。我富有人情味，乐善好施，凭着爱好和热情本身去帮助人，只要别人把我的心打动就行。如果我曾是人类当中拥有至高权力的人，那我会是他们当中最优秀而又最宽宏大量的人；因为我能够为自己报仇，而我却任心头一切报仇的念头熄灭。若为我个人利益，我会毫不犯难地做到公正不倚，但若违背我所珍爱的人的利益，我可能就无法下此决心了。只要我的义务与我的感情相冲突，除非是在我只需什么都不做的情况下，否则前者很少会占上风。那时，我常常是有能耐的，但我却不能逆本性而行事。当我的心没有向我呼唤，我的意志充耳不闻，不管是人，还是义务，或是什么必然性，都无法叫我唯命是从。我看见祸害的威胁，但我宁可任其降临，也不愿意为防范它而激动不已。我偶尔开头很卖劲，但这种卖劲很快就使我厌倦，使我精疲力竭了，我就再也无法坚持下去。在一切假想的事情中，凡是我不带乐趣去做的，很快我就没法去做了。

更有甚者，与我的愿望相符却带几分勉强的事，只要稍为过分一点，就足以使我的这种愿望丧失净尽，使它变成令人厌恶、甚至强烈反感的东西。这就叫别人强求我或是别人并不强求而是我自己甘心情愿去做的好事使我感到苦楚。纯属无报偿的好事肯定是我乐于为之的，但是，当人们把这种受惠视为应得而恣意索取、否则便以怨相报时，当某人因我当初乐意为他做了好事而规定我从此永远作他的恩主时，我就开始感到不自在，乐趣也就蔫然消失了。这时，如果我迁就，继续这样做下去，就意味着软弱和羞耻，诚意在此也就荡然无存了。我非但不能因此而感到满足，反而因做了违心事而受到良心的谴责。

我懂得，在施恩者与受惠者之间，存在着某种甚至是所有契约当中最神圣的契约。那就是他们互相结成的某种社会关系，它比通常维系着人们的那种社会关系更加紧密。假如受惠者暗自发誓要感恩图报，施恩者同样会发誓把他刚向前者表示了的诚意再向另一个人表示——只要他是受之无愧的；而且，每当他能够做，别人又有求于他，他就会再次做出这种善行。这些条件是不成文的，那仅仅是建立于他们间的那种关系所产生的自然结果。一个人，第一次

拒绝给予别人有求于他的帮助，被拒绝的人是没有任何权利去告他的，而在同样情况下，他拒绝给曾给过他好处的人以同样的好处，那就意味着他使那个人失望了，因为他使别人对他产生的期待落空了。人们会感到这种拒绝中有某种说不出的不公道、比那种拒绝本身更加冷酷的东西。但这种拒绝仍不失为某种独立不羁所产生的效果。这种保持独立于其他人的倾向是人类的共同倾向，放弃它是不容易的。如果我还债，我是在尽我的义务；而我给人馈赠，那我是自寻乐趣。不过，尽自己的义务的乐趣，也是唯一的高尚的习惯所产生的乐趣之一，因为，直接从我们的本性中产生的乐趣不会像它这样达到如此的高度。

《一个孤独的散步者的遐想》散步之六

纯真的护卫

——要使孩子们保持他们的纯真，只有一个良好的办法，那就是：所有他周围的人都要尊重和爱护他们的纯真。

我们可以说是诞生过两次：一次是为了存在，另一次是为了生活……。第二次诞生，到了这个时候人才真正地开始生活……一般人所施行的教育，到了这个时期就结束了；而我们所施行的教育，到这个时期才开始哩。

让我们首先就这里所阐述的紧要阶段谈几个重要问题。从童年到青春期，并不是像大自然那样安排度过的，它对每个人要随人的气质而变化，对民族要随风土而变化。每一个人都知道，在这一点上炎热的地区和寒冷的地区的

差别是很显著的，性情急躁的人要比别人成熟得早一些；但是，人们可能会搞错这当中的原因，可能把精神的原因往往说成是物质的原因，这是当代的哲学家们常犯的错误之一。自然的教育进行得晚，进行得慢，而人的教育则进行得过早。前一种教育，是让感官去唤起想象；后一种教育，则是用想象去唤起感官；它使感官还没有成熟就开始活动，这种活动起先将损伤个人的元气，使他的身体衰弱，往后甚至还会削弱种族的。有一种看法认为这是由于风土的影响，而另外一种更普遍和更肯定的看法则认为受过教养的文明人的发情期和性能力，总是比粗野无知的人的发情期和性能力成熟得早些。孩子们有一种特异的聪敏，可以透过端庄的外表发现其中掩盖的一切不良风俗。人们教他们所说的那种一本正经的话，向他们灌输的为人要老实的教训，以及用来蒙蔽他们眼睛的种种神秘的面纱，反而成了刺激他们好奇心的因素。显然，按照你们所采取的方法，你们装模作样地不让他们知道某种事情，反而教他们知道那种事情，在你们给他们的各种教育中，只有这种教育他们才最能融会贯通。

你从经验中就可以知道，这种愚蠢的方法在多大的程度上加速了自然的作用和毁坏了人

的气质。这一点，是城市人口衰退的主要原因之一。年轻人很早就耗尽了他们的精力，因而成长得很矮小、柔弱，发育不健全；他们不是在成长而是在衰老，正如你们使葡萄在春天结实，使它在秋前就枯萎而死是一样的。

必须在粗豪质朴的人们当中生活过，才能知道快乐无知地生活可以使孩子们一直到多大的年龄都还是那样的天真。看见男孩子和女孩子是那样心地坦然地在年轻貌美的时候做那些天真的儿童游戏，看见他们在亲热中流露出纯洁的愉快的心情，真是令人又高兴又好笑。最后，当这些可爱的年轻人结了婚，两夫妇互相把他们个人的精华给予对方的时候，他们双方将因此更加亲爱了；长得结结实实的一群孩子，就是任何力量都不能加以破坏的这种结合的保证，就是他们青年时期美好德行的成果。

既然人获得性知识的年龄，是随人所受的教育以及随自然的作用而有所不同，则由此可见，我们是能够以我们培养孩子的方法去加速或延迟这个年龄的到来的；既然身体长得结实或不结实，是随我们的延迟或加速这个发展的进度而定，则由此可见，我们愈延缓这个进度，则一个年轻人就愈能获得更多的精力。我现在所谈的还纯粹是对体格的影响，你们不久就可

看到，这些影响的后果还不只是限于身体吧。

人们时常争论这个问题：是趁早给孩子们讲明他们感到稀奇的事情呢，还是另外拿一些小小的事情把他们敷衍过去？现在，我从上述的论点中找到了解决这个问题的办法。我认为，人们所说的两个办法都不能用。首先，我们不给他们以机会，他们就不会产生好奇心。因此，要尽可能使他们不产生好奇心。其次，当你遇到一些并不是非解答不可的问题时，你不可随便欺骗提问题的人，你宁可不许他问，而不可向他说一番谎话。你按照这个法则做，他是不会感到奇怪的，如果你已经在一些不重要的事情上使他服从了这个法则的话。最后，如果你决定回答他的问题，那就不管他问什么问题，你都要尽量地答得简单，话中不可带有不可思议和模糊的意味，而且不可发笑。满足孩子的好奇心，比引起他的好奇心所造成的危害要少得多。

你所作的回答一定要很慎重、简短和肯定，不能有丝毫犹豫不决的口气。同时，你所回答的话，一定要很真实，这一点，我用不着说了。成年人如果意识不到对孩子撒谎的危害，就不能教育孩子知道对大人撒谎的危害。做老师的只要有一次向学生撒谎撒漏了底，就可能使他的全部教育成果从此为之毁灭。

某些事情绝对不让孩子们知道，对他们来说也许是最好不过的；但不可能永远隐瞒他们的事情，就应当趁早地告诉他们。要么就不让他们产生一点好奇心，否则就必须满足他们的好奇心，以免他们达到一定的年龄后，受到自己的好奇心的危害。在这一点上，你在很大的程度上要看你的学生的特殊情况以及他周围的人和你预计到他将要遇到的环境等等而决定你对他的方法。重要的是，这时候在任何事情上都不能凭偶然的情形办事；如果你没有把握使他在16岁以前不知道两性的区别，那就干脆让他在10岁以前知道这种区别好了。

我不喜欢人们装模作样地对孩子们说一套一本正经的话，也不喜欢大家为了不说出真情实况就转弯抹角地讲，因为这样反而会使他们发现你是在那里兜着圈子说瞎话。在这些问题上，态度总要十分朴实；不过，他那沾染了恶习的想象力，使耳朵也尖起来了，硬是要那样不断地推敲你所说的话的词句。所以，话说得粗一点，没有什么关系；而应该避免的，是色情的观念。

尽管行为端正是人类的天性，但孩子们自然是不知道这一点的，只有在知道有罪恶的时候才知道要行为端正；所以，当孩子们还没有而

且也不应当有关于罪恶的知识的时候，他们怎样会有从这种知识中产生的认识，想到要行为端正呢？如果教训他说要行为端正和诚实，这无异是在告诉他们说有些事情是可羞的和不诚实的，无异是在暗中驱使他们想知道这些事情。他们迟早是会知道这些事情的，只要有一个小小的火花把他们的想象力点燃以后，就一定会加速使他们的感官火热地动起来的。凡是脸儿会发红的人，就有犯罪的能力了；真正天真的人对任何事情都是不害羞的。

孩子们还没有具备成年人所有的那些欲望，但同成年人一样，他们也是容易沾染那些伤害感官的猥亵行为的，因此他们也可以接受针对这种行为所施行的良好教育。我们要遵照自然的精神，它把秘密的快乐的器官和令人厌恶的排泄的器官放在同样的地方，从而有时以这种观念，有时又以另一种观念教导我们在任何年龄都同样要那样的谨慎；它教成年人要节制，它教小孩子要爱干净。

我认为，要使孩子们保持他们的天真，只有一个良好的办法，那就是：所有他周围的人都要尊重和爱护他们的天真。不这样做，则我们对他们所采取的一切控制办法迟早是要同我们预期的目的产生相反的效果的，微微地笑一下，或

者眨一下眼睛或不经意地做一下手势，都会使他们明白我们在竭力隐瞒他们什么事情；他们只要看见我们向他们掩饰那件事情，他们就想知道那件事情。文雅的人同孩子们谈起话来咬文嚼字，反而使孩子们以为其中有些事情是不应该让他们知道的，因此对孩子们讲话决不要那样的修饰辞藻；但是，当我们真正尊重他们的天真的时候，我们同他们谈话就容易找到一些适合于他们的语句了。有一些直率的话是适合于向天真的孩子们说的，而且在他们听起来也是感到很喜欢的：正是这种真实的语言可以用来转移一个孩子的危险的好奇心。同他说话的时候诚恳坦率，就不会使他疑心还有一些事情没有告诉他。把粗话同它们所表达的令人厌恶的观念联系起来，就可以窒息想象力的第一个火花。我们不要去禁止他说那些话和获得那些观念，但是我们要使他在不知不觉中一想起那些话和那些观念就感到厌恶。如果人们从心眼里始终只说他们应当说的话，而且他们怎样想就怎样说，则这种天真烂漫的说话方式将给他们省去多少麻烦啊！

"小孩子是怎样来的？"孩子们是自然而然地会提出这个令人为难的问题的；对这个问题回答得慎重或不慎重，往往可以决定他们一生

的品行和健康。做母亲的如果想摆脱这个难答的问题，同时又不向他的儿子说假话，最直截了当的办法是不准他问这个问题。如果我们老早就使他在一些无关紧要的问题上听惯了我们这样的回答，如果他不疑心这种新的说话语气含有什么神秘的东西，那么，这个方法也许是可以收效的。但是，做母亲的是很少采用这样的回答方式的。"这是结了婚的人的秘密，"她也许会这样告诉他，"小孩子不应该这样好奇。"这样一来，倒是容易使母亲摆脱这个难题，但她要知道，她的孩子在她那种嘲弄的样子的刺激之下，反而会一刻也不停地想知道结了婚的人的秘密，而且，他用不着多久就可以知道这个秘密是怎样一回事情。

让我告诉你们，对这个问题，我曾经听到过一个迥然不同的回答，这个回答之所以特别使我的印象深刻，是因为它出自一个在言语和行为上都是十分谨慎的妇女之口，不过，这个妇女知道在必要的时候，为了孩子的利益和品行，应当毅然决然地不怕别人的责难，不说那些引人好笑的废话。不久以前，她的小男孩从小便里撒出一个小小的硬东西，把他的尿道也弄破了，这件过去的事情早就搞忘了。"妈妈，"这个小傻瓜问道，"小孩子是怎样来的？""我的儿子，"

他妈妈毫不犹豫地回答道，“是女人从肚子里把他屙出来的，屙的时候肚子痛得几乎把命都丢掉了。”让疯子们去嘲笑吧！让傻子们去害羞吧！但是也让聪明的人去想一想他们是否可以找得到另外一个更合情理和更能达到目的的回答。

首先，这个孩子对一种自然的需要所具有的观念，将使他想不到另外一种神秘的作用。痛苦和死亡这两个连带的观念用一层暗淡的面纱把他对神秘的作用的观念掩盖起来，从而便窒息了他的想象力，克制了他的好奇。这样一来，使孩子在心中想到的是生孩子的结果而不是生孩子的原因。这位母亲回答的话如果令人想到了可厌恶的事情，使孩子再问下去的话，就必然会引伸到去解释人类天性的缺陷、令人作呕的事物和痛苦的样子。在这样的谈话中，哪里会使他急于想知道生孩子的原因呢？所以你看，这样做，既没有歪曲真实的事实，也用不着去责备孩子，相反地，倒是给了他一番教育。

你的孩子要读书，他们在读书中可以取得他们如果不读书就不可能取得的知识。如果他去钻研的话，他们的想象力便将在寂静的书斋中燃烧起来，而且愈燃愈猛烈。当他们到社会中去生活的时候，他们就会听到一些鄙俗的话，

就会看到一些使他们印象深刻的行为；你再三告诉他们说他们已长成为大人了，因而在他们看着大人所做的事情中，他们不免要追问这些事情怎样才可以由他们去做。既然别人所说的话，一定要他们听，则别人所做的行为，他们就可以照着去做了。家中的仆役是隶属于他们的，因此为了取悦他们，就不惜糟踏善良的道德去迎合他们的心；有一些爱嘻哈打笑的保姆，在孩子还只有四岁的时候就向他们说一些连最无耻的女人在他们15岁的时候都不敢向他们说的话。他们不久就把她们所说的话忘记了，然而他们是不会忘记他们所听到的事情的。轻佻的言语为放荡的行为埋下了伏机，下流的仆役使孩子也成了放荡的孩子，这个人的秘密，正好供另一个人用来保守他自己的秘密。

按年龄进行培养的孩子是孤独的。他一切都照他的习惯去做，他爱他的姐妹就好像爱他的时表一样，他爱他的朋友就好像爱他的狗一样。他自己不知道他是哪一个性别的人，也不知道他是哪一个种族的人，男人和妇女在他看来都同样是很奇怪的；他一点不知道他们所做的事情和所说的话同他有什么关系，他不看他们所做的事，也不听他们所说的话，或者说，他压根儿都没有去注意过他们，他们所说的话也

像他们所做的事一样，引不起他的兴趣；所有这些都是同他不相干的。这并不是由于我们采用了这个方法因而使他有这样一个人为的过错，这是自然的无知。现在，大自然对他的学生进行启蒙的时刻已经到来了，只有在这个时候它才使它的学生可以毫无危险地从它给他的教育中受到益处。

……

但是，人是不是可以自主地按照这样或那样的关系去节制他的感情呢？如果他能够自主地把他的想象力贯注于这个或那个目标，或者能够自主地使他养成这样或那样的习惯，他当然是可以的。此外，现在的问题不在于一个人能够怎样教育他自己，而在于我们通过给我们的学生所选择的环境如何去教育他。阐明了我们采用什么方法就能使他遵守自然的秩序，就可以清楚地说明他怎样就能脱离那个秩序。

只要他的感觉力对他个人还受到限制的话，他的行为就没有什么道德的意义；只有在他的感觉力开始超出他个人的时候，他才首先有情感，而后有善恶的观念，从而使他真正成为一个大人，成为一个构成人类的必要的部分。因此，我们必须首先阐述这一点。

在进行阐述的时候，困难在于一方面必须

摒弃我们眼前的事例，另一方面又必须寻找那些顺着自然的秩序连续发展的例子。

受过一定方式和文化熏陶的孩子，只要有了能力就要把他所受的过早的教育付诸实践的；这种孩子是非常清楚他什么时候就具有这种能力的，他不仅不等待，反而要加速这种时候的到来；他使他的血液还未成熟就开始沸腾，甚至，在他还未体验到他有哪些欲望以前，他早就知道他的欲望所要达到的目的了。这不是大自然在刺激他，而是他在强迫自然，因为它从来没有教过他采取这种方式去做成年人，他在实际上还没有成为一个大人，他在思想上就早已成为一个大人了。

自然的真正进程是比较缓慢地逐渐前进的，血液一点一点地开始沸腾，心思一点一点地趋于细致，性情一点一点地慢慢形成。管理工厂的聪明的工人，在用工具去制造东西以前，是十分注意地要使他所有的工具都做得非常精良。在产生最初的欲望之前，有一个漫长的焦虑不安的时期，长期的无知状态蒙蔽了他的欲望的心；他有所欲望，然而又不知道他要得到的是什么东西。血液激烈地沸腾起来，过剩的生命力要向外奔放。眼睛灼灼有光，频频地观看别人，他开始对周围的人发生兴趣，他开始觉得

他生来不是要单独一个人生活的，这时候，他的心对人类的爱打开了大门，懂得什么叫爱了。

经过细心培养的青年人易于感受的第一个情感，不是爱情而是友谊。他日益成长的想象力首先使他想到他有一些同类，人类对他的影响早于性对他的影响。所以，把蒙昧无知的时期加以延长，还可以获得另外一个好处，那就是：利用日益成长的感性给这个青年人的心中投下博爱的种子。正是由于在他一生中，只有这个时候对他的关心教养才能取得真正的成效，所以这个好处的意义更为重大。

我往往发现，很早就开始堕落、沉湎酒色的青年是很残酷不仁的：性情的暴烈使他们变得很急躁、爱报复和容易发脾气的人；他们不顾一切，只图达到他们想象的目的；他们不懂得慈悲和怜悯；他们为了片刻的快乐就可牺牲他们的父亲、母亲和整个的世界。反之，一个在天真质朴的生活中成长起来的青年，由于自然的作用是必然会养成敦厚和重感情的性情的：他热诚的心一见到人的痛苦就深为感动；他见到伙伴的时候就高兴得发抖，他的两臂能温柔地拥抱别人，他的眼睛能流出同情的眼泪；当他发现他使别人不愉快了，他就觉得羞愧；当他发现他冒犯别人了，他就觉得歉然。如果火热的

血使他急躁不安和发起怒来，隔一会儿以后，你就可以从他那深深惭愧的表情中看出他的天性的善良；他见到自己伤害了别人就哭泣和战栗，他愿意用自己的血去赔偿他使别人所流的血；当他觉察到他犯了过失，他所有的怒气就会消失，他所有的骄傲就会变为谦卑。如果别人冒犯了他，在他盛怒的时候，只要向他道一个歉，只要向他说一句话，就可以消除他的怒气；他既能真心实意地弥补他自己的过失，也能真心实意地原谅他人的过失。青春时期，不是对人怀抱仇恨而是对人十分仁慈和慷慨的时期。是的，我是这样说的，我不怕把我的话付诸经验的考验，一个在20岁以前一直保持着天真的善良人家的孩子，在青春时期的确是人类当中最慷慨和最善良的人，他既最爱别人，也最值得别人的爱。我深深相信，还从来没有人向你说过这样的话，你们那些在学院的腐败的环境中教育出来的哲学家，是不愿意知道这一点的。

人之所以合群，是由于他的身体柔弱；我们之所以心爱人类，是由于我们有共同的苦难；如果我们不是人，我们对人类就没有任何责任了。对人的依赖，就是力量不足的表征：如果每一个人都不需要别人的帮助，我们就根本不想同别

人联合了[1]。所以'从我们的弱点的本身中反而产生了微小的幸福。一个孤独的人才是真正幸福的人；唯有上帝才享受了绝对的幸福；不过，我们当中谁知道这种幸福是什么样的呢？一个力量不足的人即使自己能够满足自己的需要，照我们想来，有什么乐趣可说呢？也许他将成为一个孤孤单单、忧忧郁郁的人。我认为，没有任何需要的人是不可能对什么东西表示喜爱的，我想象不出对什么都不喜爱的人怎么能过幸福愉快的生活。

由此可见，我们之所以爱我们的同类，与其说是由于我们感到了他们的快乐，不如说是由于我们感到了他们的痛苦；因为在痛苦中，我们才能更好地看出我们天性的一致，看出他们对我们的爱的保证。如果我们的共同的需要能通过利益把我们联系在一起，则我们的共同的苦难可通过感情把我们联系在一起。一个幸福的人的面孔，将引起别人对他的妒忌，而不会引起别人对他的爱慕。我们将诉说他之所以过得格外舒服，是因为他窃取了他不应当享受的权利；同时，就我们的自私心来说，是更加感到痛苦的，因为它使我们觉得这个人已不再需要

[1] "一切亲善和爱恋，都出于低能。"见西塞罗：《论神性》Ⅰ，44

我们了。但是，有哪一个人看见别人遭受苦难而不同情的呢？如果从心愿上说，谁不想把他从苦难中解救出来呢？我们的心将使我们设身处地地想象自己就是那个受苦的人，而不会把自己想象为那个幸福的人。我们觉得，在这两种人的境遇中，前一种人的境遇比后一种人的境遇更能打动我们的心。怜悯心是甜蜜的，因为当我们设身处地为那个受苦的人着想的时候，我们将以我们没有遭到他那样的苦难而感到庆幸。妒忌心是痛苦的，因为那个幸福的人的面孔不仅不能使羡慕的人达到那样幸福的境地，反而使他觉得自己不能成为那样幸福的人而感到伤心。我觉得，前者可使我们免受那个人所受的痛苦，后者将从我们身上剥夺另一个人所享受的那种幸福。

因此，如果你要在一个青年人的心中培养他那开始冲动的日益成长的感情，如果你要使他的性格趋向善良，那就决不能用虚假的人们的幸福面貌在他身上播下骄傲、虚荣和妒忌的种子，决不能先让他看到宫廷的浮华和富丽的排场，决不能带他到交际场所和衣饰华丽的人群中去；只有在你已经使他能够就上流社会的本身去了解上流社会的时候，你才能够让他看见上流社会的外表。在他对人们还没有获得认

识以前，就让他出入社交场合的话，那就不是在培养他，而是在败坏他；不是在教育他，而是在欺骗他。

人并非生来就一定能做帝王、贵族、显宦或富翁的，所有的人生来都是赤条条地一无所有的，任何人都要遭遇人生的苦难、忧虑、疾病、匮乏以及各种各样的痛苦，最后，任何人都是注定要死亡的。做人的真正意义正是在这里，没有哪一个人能够免掉这些遭遇。因此，我们开始的时候，就要从同人的天性不可分离的东西，真正构成人性的东西，着手进行我们的研究。

长大到 16 岁的少年能够懂得什么叫痛苦了，因为他自己就曾经受过痛苦；但是他还不大清楚别人也同样地遭受痛苦：看见别人的痛苦而自己没有那种痛苦的感觉，是不明白别人的痛苦是怎样一回事情的，而且，正如我已经说过一百次的，当孩子还不能想象别人的感觉时，他只能知道他自己的痛苦；但是，当感官一发育，燃起了他的想象的火焰的时候，他就会设身处地为他的同类想一想了，他就会为他们的烦恼感到不安，为他们的痛苦感到忧伤。正是在这个时候，那苦难的人类的凄惨情景将使他的心中开始产生他从来没有体验过的同情。

……

怜悯，这个按照自然秩序第一个触动人心的相对的情感，就是这样产生的。为了使孩子变成一个有感情和有恻隐之心的人，就必须使他知道，有一些跟他相同的人也遭受到他曾经遭受过的痛苦，也感受到他曾经感受过的悲哀，而且，还须使他知道其他的人还有另外的痛苦和悲哀，因为现在他也能够感觉到这些痛苦和悲哀了。如果我们不能忘掉自己的形骸，把自己同那个受痛苦的动物看作一体，替它设身处地地想一想，我们怎么能动怜悯之心呢？我们只有在判明它确实在受痛苦的时候，我们才会感到痛苦；我们所痛苦的不是我们自己而是那个动物。因此，任何人都只有在他的想象力已开始活跃，能使他忘掉自己，他才能成为一个有感情的人。

为了激发和培养这种日益增长的感情，为了按它的自然的发展倾向去引导它和认识它，如果我们不使一个青年人把他心中愈来愈扩充的力量用之于那此能扩大他的胸襟，能使他关心别人，能使他处处忘掉他自己的事物；如果我们不十分小心地消除那些使他心胸狭隘，使他以自己为中心而时时都想到他个人的事物，换句话说，如果我们不促使他的心中产生善良、博爱、怜悯、仁慈以及所有一切自然而然使人感到喜悦的温柔动人的情感，并防止他产生妒忌、

贪婪、仇恨以及所有一切有毒害的欲念——不仅使人的情感化为乌有，而且还使它发生相反的作用和折磨他自己的欲念，我们又怎样做呢？

我想，我可以把我在以上阐述的种种看法归纳成两三个明确易懂的原理。

原　理　一

人在心中设身处地地想到的，不是那些比我们更幸福的人，而只是那些比我们更可同情的人。

如果发现有些人是例外，跟这个原理所说的情况不同，那也只是在表面上而不是在实际上不同。任何人都不会为他所喜欢的富人或显贵将心比心地设想的，即使是在真心喜欢的时候，那也只是在于想得到他的一部分好处。有时候，当他们倒了楣，反而会得到人的同情；但是，在他们发财或青云直上的时候，除了那些不为飞黄腾达的外表所迷惑、仍然对他们采取同情而不采取妒忌的态度的人以外，他们就没有一个真正的朋友。

有些人的幸福生活，例如农民的田园生活，使我们的心为之感动。看见那些忠厚的幸福的人，我们的心都着迷了，在我们的这种感觉中是一点妒忌的恶意都没有的，我们真实地喜欢他

们。为什么会这样呢？因为我们觉得我们能够降低我们的地位，去过这种安宁纯朴的生活，去享受他们那种幸福。只要愿望能见诸实行的话，这倒不失为一个使人心思愉快的可行的办法。当我们的眼睛看见自己的富源，当我们的心想到自己的财产的时候，即使我们不去享受，我们的心里也总是很高兴的。

由此可见，为了使一个青年人心存博爱，就决不能使他去羡慕别人红得发紫的命运，应该向他指出这种命运有它阴暗的地方，使他感到害怕。这样一来，显然他就不会按照别人走过的足迹而要另外开辟一条通往幸福的道路了。

原　理　二

在他人的痛苦中，我们所同情的只是
我们认为我们也难免要遭遇的那些痛苦。

"因为我经历过苦难的生活，所以
我要来援助不幸的人。"

《伊尼依特》第1卷，第634节

我还没有听见过哪一个人说的话有这一行诗这样优美、这样深刻、这样动人和这样真切。

为什么帝王对他们的臣民一点也不怜惜呢？那是因为他们算定自己永远也不会成为一个普通人。为什么富人对穷人那样的心狠呢？那是因为他们没有陷入穷困的忧虑。为什么贵

族们对老百姓那样看不起呢？那是因为一个贵族永远不会成为一个平民。为什么土耳其人一般都比我们仁慈和厚道呢？那是由于他们的政府是十分的专制，个人的荣华富贵始终是那样浮沉不定和靠不住的，他们根本不认为他们永远不会降落到卑贱和穷困的境地[1]，每一个人也许明天就会变得同他今天所帮助的人一个样子。这种想法不断地出现在东方人的小说中，它对读者的感染力，比我们这种干巴巴的伦理不知道要强多少倍。

不要让你的学生常常因他的荣华而藐视不幸的人的痛苦和可怜的人的劳碌，如果他认为这些人同他不相干的话，你就别想把他教育得对他们表示同情了。要使他十分懂得，那些可怜的人的命运也可能就是他的命运，他们的种种痛苦说不定他马上就会遭遇，随时都有许多预料不到的和不可避免的事情可以使他陷入他们那种境地。要教育他不要以为他有了出身、健康和财产就算是有了保证，要给他指出命运的浮沉，要给他找出一些屡见不鲜的例子，说明有些地位比他高的人在堕落以后其地位还不如那些可怜的人呢！至于这些人的堕落是不是由

[1] 这种情况现在好像是变了一点：人的身分地位似乎是比较稳定了，而人也同时变得比较狠了。

于他们的过失，那不是现在要讲的问题，因为他现在哪里懂得什么叫过失呢？你不要超出他的知识的范围，而要用他能够了解的道理去启发他，这样他不需要具备多大的学问就可以知道，一个人尽管事事谨慎，也很难断言他一个小时以后是活着还是死亡，也很难断言天黑以前肾脏炎是否会痛得他咬紧牙关，一个月以后他是穷还是富，一年以后他是不是会被送到阿尔及尔在别人的鞭打之下做划船的苦役。尤其重要的是，在向他讲解这些事情的时候，切不可死板地采取问答教授的方式，必须让他看见，让他感觉到所有这些人类的灾难；要用一个人时时刻刻都可能遭遇到的危险去使他的想象力受到震惊，要使他知道他周围都是深渊，要使他听你描述这些深渊的时候，紧紧地偎在你的身边，生怕掉进那些深渊里去。你也许认为，我们这样做，会使他成为一个胆怯的人。是否会使他成为一个胆怯的人，我们以后就可以明白；至于目前，我们首先要从使他成为一个心地仁慈的人着手做起；我们现在当务之急，就是这一点。

原 理 三

我们对他人痛苦的同情程度，不决定于痛苦的数量，而决定于我们为那个遭受痛苦的人所设想的感觉。

我们认为一个不幸的人有多么可怜，我们才对他表示多大的同情。我们在肉体上对我们的痛苦的感觉，比我们想象的要小一些；由于记忆力使我们觉得我们的痛苦在继续，由于想象力可以把它们延及到将来，因此，才使我们真正有所同情。虽然共同的感觉应当使我们对动物一视同仁，然而我们为什么对它们的痛苦就不如对人的痛苦那样关心，我想，其原因之一就在于此。一个人是不可怜他所养的拉车的马的，因为他不去揣测它在吃草的时候是不是会想到它所挨的鞭子和未来的疲劳。我们虽然知道那只在牧场上吃草的羊不久就要被人们吃掉，我们也不可怜它，因为我们知道它是不会料想它的命运的。推而广之，我们对人的命运也是这样心狠的；有钱的人使穷人遭受了种种痛苦，然而由于他们以为穷人竟愚蠢到不知道痛苦的来由，所以也就以这一点来安慰自己的良心。一般地说，我在评价每一个人对他的同伴的福利所做的种种事情时，要以他用怎样的眼光去看待他们为标准。一个人当然是不会把他所轻视的人的幸福放在眼里的。所以，当你看到政治家谈到人民就表现得那样轻蔑，当你看到大多数哲学家硬要把人类说得那样坏的时候，你用不着那么吃惊。

是人民构成人类，不属于人民的人就没有什么价值，所以用不着把他算在数内。各种等级的人都是一样的，如果承认这一点的话，则人数最多的等级就最值得我们尊敬。在有思想的人的面前，所有一切社会地位的差别都不存在：他认为小人物和大人物的欲念和感觉都是一样的，所不同的只是他们的语言，只是他们或多或少做作出来的外表；如果在他们之间果真有什么重大的差别的话，这种差别就在于装模作样的人特别虚伪。人民是表里一致的，所以不为人所喜欢；上流社会的人物必须要戴一副假面具，否则，如果他们是怎样的人就表现怎样的面目的话，那会使人十分害怕的。

我们那些有学问的人还说，各种等级的人的幸福和痛苦其分量都是一样的。这个说法既有害又站不住脚，因为，如果大家都是同等幸福的话，我为什么要为人家而自找麻烦呢？那就让每一个人永远保持他现在这个样子好了：奴隶受虐待，就让他受虐待；体弱多病的人受痛苦，就让他受痛苦；贫穷的人要死，就让他死。因为改变他们的地位对他们并无好处。学者们一桩桩地数了一下有钱人的苦楚，指出他外表上的快乐都是空的，这简直是诡辩！有钱人的痛苦，不是来之于他的社会地位，而是来之于他的

本身，是由于他滥用了他的社会地位。即使他比穷人还痛苦的话，那也没有什么可怜的，因为他的痛苦都是他自己造成的，能不能幸福愉快地生活，完全取决于他自己。然而穷人的痛苦则是来之于环境，来之于压在他身上的严酷的命运。没有任何习惯的办法可以使他的肉体不感觉疲劳、穷困和饥饿；他的聪明智慧也不能使他免受他那个地位的痛苦。埃皮克提特斯[1]早就预料到他的主人要打断他的腿，然而预料到这一点又有什么用处呢？他的主人是不是因此就不打断他的腿呢？他有了先见之明反而使他痛上加痛。即使人民不是我们想象的那样愚蠢而是那样聪明，他们除了依然过那样的生活以外，还能过其他的生活吗？他们除了依然做他们那些事情以外，还能做其他的事情吗？对这个等级的人进行研究，你就可以看出，他们说话的方式虽然不同，但同你却是一样的聪明，而且，常识的丰富还远远胜过于你。因此，你要尊敬你周围的人，要想到他们大多数都是人民；如果把所有的国王和哲学家都除掉的话，在人民中间也不会觉得少了什么人，而且种种事物也不会因此就变得不如从前的好。一句话，要教育你

[1] 埃皮克提特斯，公元1世纪罗马哲学家。

的学生爱一切的人，甚至爱那些轻视人民的人，要使得他不置身于任何一个阶级，而必须同全体人民在一起。在他面前谈到人类的时候，必须带着亲切甚至带着同情的口吻，切不可说什么看不起人类的话。人，是绝不能说人类的坏话的。

正是应该通过这些同别人走过的道路截然相反的途径去深入青年人的心，以便激发他最初的自然的情感，使他的心胸开阔，及于他的同类；我还要指出，重要的是，在他的自然的情感中，尽量不要搀杂个人的利益，尤其是不要搀杂虚荣、竞争、荣耀以及那些使我们不能不同别人进行比较的情感；因为这样比较的时候，就必然会对那些同我们争先的人怀抱仇恨，就必然会自己估计自己是应该占先，所以，这样一来，我们不盲目行动就必然会心怀愤怒，不成为坏人就会成为愚人。我们要尽量避免这种二者必居其一的情况。你也许会说："不管我们愿不愿意，这些如此有害的欲念是迟早会发生的"。这我不否认，每一种事物到了合适的时候和合适的地方就要发生，我只是说我们不应该帮助它们发生。

《爱弥儿》第 4 卷

撒 谎 辨

——在相同情况下，说与真象不符的话去欺骗人的人，其不公正的程度并不见得比不说真象去欺骗人的人更甚。因为，对无用的真情，谬误者并不见得比不知者更糟。

(一)

我记得在哪本哲学书中读到过：撒谎就是把应该披露的真情掩盖起来。从这个定义中所以推出这样的结论，对一个无须讲出的真情闭口不谈，这不是撒谎；但是，在同样情况下，一个人不光是没有道出真象，而且还讲了假的，那他算不算撒谎呢？按照这个定义，我们不能说他撒谎，因为，他给了一个他分文不欠的人一块伪

币，他骗了这个人无疑，但他并没有占他的便宜。

在此，有两个非常重要的问题需要认真思考：第一，既然并非任何时候都非得讲真话不可，那么，一个人应该在什么时候，怎样对人讲真话呢？第二，有没有并无恶意的骗人的情况。第二个问题非常明显，这我是很清楚，在书里是否定的，因为书中最严厉的道义并不叫作者付出什么代价；而社会上却是肯定的，因为在社会上，书中的那种道义被视为无法实施的空谈。因此，让权威们去互相辩驳吧，我还是用我自己的原则去努力为自己解决这些问题。

普遍的、抽象的真理是一切财富中最宝贵的。没有它，人就成了睁眼瞎子；它是理智的眼睛。人就是通过它而懂得规规矩矩做人，做他应该做的事，去奔向自己的真正的目的。特殊的、个别的真理却并不总是财富，有时还是一种祸害，但经常是一种无关宏旨的东西，一个人应该知道，为了个人幸福而必须认识的东西也许并不太多；然而无论多少，毕竟都是属于自己的一笔财富。无论他在哪里发现，都有权要求得到它。谁剥夺他这种权利，就是犯了最不光彩的盗窃罪，因为它为每个人所共有，人人可把它交出，使之流通，而无丧失之虞。

至于那些于教育和实践毫无用场的真理，它们甚至连财富都算不上，怎么可能是应该具有的财富呢？更况，财产只有建立在有用的基础上，既然不存在什么实用性，就无所谓财产可言。人可以申请得到一块哪怕十分贫瘠的土地，因为至少可以居住；但是，一个漠不相关、对谁都不生效的无益的事实，无论是真是假，谁都不会发生兴趣的。在精神方面没有用的，在肉体方面亦然。任何无益的东西都不是非有不可的（一件东西必须是或者可能是有用的，它才必须具备）。必须具有的东西应该是或可能是有用的东西。因此，必须具有的真理就是和正义有关的真理。把真理用在那些其存在对谁都不重要、认识它又一无用处的无谓事情上，那就是对真理这个神圣的名词的亵渎。真理，如果毫无用处，就不是一件必须具有的东西。由此可见。对真情闭口不谈或予以隐瞒的人也就根本不算撒谎。

但是，这样一些根本得不出结果、无论从任何角度来说都毫无用途的真理是否存在呢？这是必须探讨的另一个问题，等会儿我还要谈到。现在，我们过到第二个问题。

不说真话和说假话，是很不相同的两码事，然而，却可以因此而产生一种同样的作用。因

为每当这种作用不存在，那么结果当然都是一样。无论在哪里，只要真理是无关紧要的，那么，与此相反的谬误也就同样是无关紧要的。由此可以得出这样的结论：在相同情况下，说与真象不符的话去欺骗人的人，其不公正的程度并不见得比不说真象去欺骗人的人更甚。因为，对无用的真情，谬误者并不见得比不知者更糟。我认为海底的沙子是白的或红的，这跟我不知道是什么颜色一样，对我同样无关重要。既然不公正就在于给人造成损害，那么，于人无害的人怎么是不公正的呢？

但是，如果不预先作出许多必要说明，以便正确地应用于各种可能出现的情况，这样简单说明了的问题并不能付诸实践。因为，如果非讲真话不可只建立在实用的基础上，那我将如何对这种实用作出判断呢？常常有这种情况，张三的优势往往会造成对李四的损害；个人利益几乎总是与公共利益相悖逆。在这种情况下应该怎样做人呢？为了那个交谈者的利益而牺牲不在场者的利益，应不应该呢？有利于某人而有害于另一个人的真话该不该说呢？对于什么话该说，应该放在公共利益这个唯一的天平上，还是个人公正的这个天平上去衡量呢？我能否肯定我对事物的各种关系有足够的了解，

只需根据公正的法则去运用我拥有的认识呢？此外，在检查必须对他人负责的事情时，我是否检查过必须对自己负责、也对真理本身负责的事呢？假如我骗了别人而又没有给他造成任何损害，由此说明我也没有给自己造成任何损害吗？只要从没做错事，就是清白的吗？

只要这样对自己说，就能摆脱许许多多令人难堪的纷争："不管三七二十一，永远要真实，正义本身存在于事情的真实之中，说谎总是不公道的，错误总是骗人的，因为你给予的按常规是不应该做和不应该信的东西。无论从真话中产生什么效果，只要你讲了真话，就是无可指摘的，因为你并没有往里面添枝加叶。"

到此，问题是清楚了，但并没有解决。我们并不是要说，一贯讲真话好还是不好，而是要说——根据我探讨的定义，假设答案是否定的——是不是同样应该区别一下极其需要讲真话的情况，和可以不失公正地避而不谈或不撒谎地加以掩饰的情况。因为，我曾发现这此情况确实存在。因而，现在的问题是要找出一条可靠的规则去认识和确定它们。

但是从哪里去得出这种规则并证明它无误呢！……我始终认为：在一切诸如此类难以解决的道德问题上，与其用理性的光芒，倒不如按

照我的良知所授的旨意去予以解决。道德本能从未使我受骗，它至今仍保持着纯洁，我可以信赖于它；在我的行动上，它偶尔会因我的欲念而沉默，而当我回想起来的时候，它又重新支配了我的行动。我就是这样严于审判自己，就像我在结束此生后将受到的最高审判官的审判一样。

根据人言所产生的效果去判断这些言谈，往往会作出糟糕的评价。言谈的效果不仅不容易觉察和认识，而且它们跟发表言谈时所处的境况一样在不断变化着。而唯独发言者的意图可以评价这些言谈，并确定其恶意或善意的程度，只有为了欺骗的企图而去讲假话，才算撒谎。就是欺骗的企图本身，也并不一定和损人的企图相关，有时甚至还有完全相反的目的；并非故意损人的企图还不足以使一个人的撒谎因而情有可原，而且还必须肯定一个前提，给交谈者造成的错觉无论如何不会危及他们本人或别人。肯定这一点不容易，也不多见，因此，撒谎纯粹无恶意也同样不容易，不多见。为自身利益撒谎，那是冒骗；为他人利益撒谎，那是诈骗；为了陷害而撒谎，那是造谣中伤；诸如此类都是最坏的撒谎；而对自身和他人都无害亦无利的撒谎，那不算撒谎。那只是虚构而不是撒谎。

带着某种说教目的来虚构，叫做寓言或神话。因其目的只是或只应是：用易于感人、令人赏心悦目的形式将有用的真理寓于其中。在这种情况下，人们几乎不去费心掩饰事实上包含着真理的谎言。不管怎么说，为讲寓言而讲寓言的人并没有撒谎。

还有一些纯属无聊的虚构，譬如大多数不含任何真正教益、仅以消遣为目的的故事和小说。这类的杜撰，因不具有任何说教作用，只能根据作者的意图去对其作出评判。但他如若把这些杜撰说成是真的，那我们就无法否认那是货真价实的谎言了。然而，曾有谁对说这种谎言而有所顾忌呢？譬如，如果说《克尼德神庙》[1] 具有某种说教目的，那么它也被其中淫荡的细节和色情图片给遮蔽和败坏了。作者给内容涂上一层道貌岸然的色彩。他做了什么呢？他欺骗说，他这部作品是从希腊文稿中翻译出来的，并以最能使读者对此信以为真的方式，编出他发现这份文稿的故事。如果这还不是彻头彻尾的撒谎，那么，请告诉我，什么才是撒谎呢？然而，有谁敢拿这个谎言向作者问罪，并因此而把他当作骗子呢？

如果有人说：这无非是开玩笑，作者尽管信

[1] 孟德斯鸠的作品。——译者注

誓旦旦，其实并不想说服谁。事实上，他也没有说服过谁。公众从未怀疑过，他本人就是这部所谓希腊作品的作者，他只不过把自己打扮成翻译者而已，等等，那是毫无意义的。我将回答说，如果谁开了一个类似的毫无目的的玩笑，那简直就跟小孩子做的一桩蠢事一样。一个撒谎者，尽管他没有使谁相信，但他信誓旦旦的时候，同样是在撒谎。应该把受过教育的公众与大批头脑简单、易于轻信的读者区别开来；后者真的被一位严肃的作者以貌似诚恳的态度编出来的故事给骗了。他们毫无惧色地把倒在一只古式高脚杯中的毒药饮干了。倘若把毒药倒在一只新式酒杯里捧给他们，或许他们至少还有几分提防。

无论这些差别是否见诸于书本，它们自会产生于每一个真诚待己、不愿意让自己受到良心责备的人的心中。因为，说有利于己的假话与说有损于人的假话，同样都是撒谎，虽然前者罪过没那么大。把好处给予不该享有的人，就是扰乱秩序和正义；把一个可能导致赞扬或指摘、控告和辩解的行为不真实地推在自己或别人身上，那是行不公道之事。凡是与真理相违背，无论以何种方式都有损于正义的事情，都是撒谎，这就是准确的分界线。但，一切违反真

实，与正义无涉的事情，都不过是虚构而已。我承认，如果谁把一个纯粹的虚构当作撒谎而引以自咎，那他肯定具有比我更敏感的良知。

被人称作好意的撒谎倒是真正的撒谎，因为，为了有利于己或人而进行欺骗，与为了有损于己而进行欺骗，都是不公正的。无论谁违反事实地进行赞扬或诋毁，一涉及某个真实的人，他就是撒谎。如果涉及的是一个虚构的人，他尽可以说出想说的一切，而不算撒谎。除非他从道义上去评判他所编造的事实，除非他对此不真实地作出判断。因为，他虽然在事实上没有撒谎，但他违背了道义上的真实在撒谎，而这道义上的真实比事实上的真实更可敬百倍。

我见过某些上流社会称为的真实人，他们的全部真实都用在无聊的闲谈中，忠实地例举时间、地点、人物。他们不许自己作任何假设，对任何情况加枝添叶和进行夸张。凡不涉及他们的事情，他们都以最不可违背的忠实娓娓叙来。可一旦涉及到对待某个与他们有牵连的事件，谈及某个触犯他们的事实，他们便使出浑身的解数，把事情说得对他们最有利。倘若撒谎于他们有利，他们决不会克制自己不去撒谎。他们巧妙地利用这一手段，让人能够接受而又不会罪之以撒谎。因此，精明需要撒谎，再见吧，

真诚。

我称为的真实人可就不同了。在绝对无关宏旨的事情上，别人那么看重的真实，他却毫无所谓。他会毫无顾虑地编一些故事去取悦满坐高朋。而这中间不会引出任何不公道的对生者或死者的赞誉或贬谪的评判。至于与真理和正义相违、可能对某人产生利或害、景仰或蔑视、赞誉或指责的言论，都是绝不会出自他的心灵、嘴巴或笔杆子的谎言。他确确实实是真实的，甚至不惜牺牲自己的利益，即使在无聊的闲谈中也很少以此炫耀。他是真实的，表现在他不试图欺骗任何人，无论在指责他还是赞誉他的事实上，他都是真实的。他绝不会为了有利于自己或有损于敌人而欺骗。因此，我所说的真实人与别人的区别就在于：社交界的人对任何无需他付出代价的真理是忠实的，但决不会越雷池一步；而我称为的真实人，从来都是在必须为真理作出牺牲时，才那样忠实地为之效力。

但是，有人会说，这种漫不经心与我确实颂扬的那种对真理的热爱怎么能够统一呢？这种热爱如此混杂着别的东西，岂不是虚假的么？其实不然，它是纯洁而真实的，但它只是对正义的爱的流露，虽然常常也有虚构，但它绝不愿意是不真实的。在他的头脑中，正义和真理是两个

同义词，他都一视同仁。他心中所热爱的神圣的真理，压根儿不在那些无关紧要的事实和毫无用场的名称上面，而在真正属于他的事情上面，他所热爱的真实，就在于忠实地把该属于谁的就归还给谁；谁该受到指责和贬斥就得受到指责和贬斥，谁该获得荣誉和称颂就获得荣誉和称颂。他不会为了反对别人而虚假，因为他的正义感阻止他这样做，他也不愿意为了自己而不公道地伤害别人，因为他的良知制止他这样做；他亦不会欺世盗名。他尤为珍爱的是他的自重，这是他最不舍得放弃的财富。他认为为了获得他人的尊重而牺牲它，那是一种真正的损失。因此，他有时在一些无关紧要的事情上无顾忌地说些假话，而并不认为是撒谎，但那绝非为了害人或害己，也非为了利他或利己。凡是涉及历史上的真事，涉及人们的行为、正义、人与人之间的关系准则和有用的知识，他肯定会尽可能地使自已和别人避免犯错误。在他看来，除此以外的任何撒谎都不算撒谎。

……

这些就是我对于谎言与真话的内心规则。在我的理智采纳这些规则之前，我的心灵就已经不知不觉地遵循它了。仅道德本能就能使我的心灵去实践它们。

……

我对撒谎本来就厌恶，而在写《忏悔录》的时候，我对这种厌恶，更是感受得深切。因为，在写作中，如果我的习性稍为偏向于这方面，那么，撒谎的念头就会时不时地、强烈地冒出来。然则，我非但没有对应由我承担的事情避而不写或稍加掩饰，而且，出于一种我解释不清的，或许是对一切效仿都很反感的心理倾向，我认为，与其过于宽宥地原谅自己，倒不如过于严厉地指责自己，于是，我就在相反的方面撒了谎。我凭良心可以肯定，我有一天将受到的审判，不会比我的自我审判更加严厉。是的，由于我灵魂的高尚，我才会这样说和这样感受。我在《忏悔录》中所表现的真诚、真实和坦率，没有一个人能够做到，至少我是这样认为的。我感到我的善多于恶，所以我乐于把一切都说出来，我也说出了一切。

我从来没有少说什么。有时我还多说了，但不是在实情上，而是在情境中。这一类的撒谎与其说是出于有意为之，倒不如说是想象力的激发所产生的效果。称之为撒谎，甚至是错误的。因为，诸如此类的添枝加叶都不是撒谎。我写《忏悔录》时，人已经老了。那些无谓的人生乐趣，我都经历过了，而心灵感到空空如也，对

它们我已经厌倦了。我凭记忆去写，但这种记忆又常常不足，或者只给我提供一些不完整的回忆。我便用我想象的、但又不与事实相违的细节去弥补回忆的不足。我爱在我一生的那些幸福时辰上留连忘返，深情的眷恋常常叫我用华丽的辞藻去美化它们。对我忘却了的事情，我就把它们说成我觉得应该是或者实际上可能是的那样，但绝不走失我记忆中的样子。我有时给事实赋予各种奇特魅力，但我从未用谎言取代事实以掩盖罪过或欺世盗名。

《一个孤独的散步者的遐想》散步之四

（二）

我们现在已进入道德的世界，这里向罪恶打开了大门。欺骗和撒谎的行为将随着社会习俗和义务而同时产生。一个人既能做他不应该做的事情，也就想掩饰他该做而未做的事情。一种利益既可使人许下诺言，则更大的利益就可使人违反诺言。问题不只是在于违反了诺言可以不受惩罚，而是因为有天然的手段；他可以隐瞒，可以撒谎。由于我们不能防罪恶于未然，到现在就只好对罪恶的行为加以惩罚。人生的种种不幸就是这样随着人的错误而同时开始的。

在这方面，我说的话已经是够多了，其目的是为了使大家明了我们不能为了惩罚孩子而惩罚孩子，应当使他们觉得这些惩罚正是他们不良行为的自然后果。所以你不要去斥责他们撒谎，绝不要仅仅因为他们撒谎而处罚他们，而要使他们明白，如果撒谎，则谎言的种种不良后果都要落在他们的头上，例如，即使说的是真话，也没有人相信；即使没有做什么事情，也要被别人不由分辩地指责说干了坏事。不过，我仍要向孩子们讲解清楚什么叫撒谎的行为。

撒谎有两种：一种是就过去所做的事情撒谎，一种是就将来承担的义务撒谎。第一种撒谎的情况是：否认他所做过的事情，或者硬说他做过他没有做过的事情，总而言之，就是他明明知道事情的真相不是那样，却偏偏说成是那样。第二种撒谎的情况是：许出一些他并不打算加以遵守的诺言，总而言之，就是表示一种同他本来的意图相反的意图。有时候这两种谎是合在一起撒的[1]；不过，我在这里只谈一谈它们不同的地方。

一个人如果意识到自己需要别人的帮助，

[1] 例如被人指控做了一件坏事的罪犯，替自己辩护的时候总说他是一个诚实的人。他这样说，在事实和义务两方面都是撒了谎的。

同时又常常领受别人的恩惠，他就绝不会起骗人的念头；反之，他还一心要别人明了事情的真相，以免错误地损害了他。因此，可以很明显地看出，撒谎的事不是孩子的天性，而是服从的义务使他们不得不撒谎，因为服从别人是一件很痛苦的事情，所以他们就悄悄地尽可能设法不服从别人，同时，他们还觉得，与其暴露事情的真相要到将来才能得到利益，不如撒一个谎就能免掉一次处罚和责备，得到现时的利益。在自然的和自由的教育之下，你的孩子干嘛要向你撒谎呢？他有什么要隐瞒你的呢？你不找他的岔子，你不惩罚他，你不强迫他。他为什么不像告诉他的小伙伴那样天真地把他所做的事情都告诉你呢？他不可能认为向你承认就会比向他的伙伴承认会遭到更大的危险。

由于答应做什么或不做什么是双方协定的行为，既逾越了自然的状态，也有损于自由，所以，就义务而撒谎的行为是更不符合自然的。再者，孩子们所做的一切许诺，其本身就是无效的，因为他们的见解有限，只能看到眼前的情形，所以当他们许下诺言的时候，他们是理解不到所许诺的事情的。他们一会撒谎，也就会做这样或那样的诺言，因为他们所想到的只是怎样摆脱现时的困难，所以凡是在眼前不会产生

什么影响的手段都是可以采用的。他答应在将来做什么的时候，实际上是空话，他的想象力还处在懵懵懂懂的状态，还想象不到他这个人在两个不同的时候的情景。如果叫他答应他明天从窗口跳出去，就可以免掉他一顿鞭打或给他一包糖果，他也会立时答应的。这就是为什么法律不尊重小孩的约定的理由；如果严厉的父亲和老师强要孩子们做他们所许诺的事情的话，也只能是因为这些事情即使他们不许诺也是非做不可的。

《爱弥儿》第2卷

扼住命运咽喉的手

——真正的幸福之源就在我们自身；对于一个善于理解幸福的人，旁人无论如何也不能使他真正潦倒。

我在思考我生平各种境遇中的内心情感时，颇为震惊地发现：我一生中那几番不同的命运，与它们使我经常产生的欢乐或不快的感觉并不和谐一致。我也曾有过一些短暂的幸福时辰，这几个不同的时期几乎没给我留下任何叫人感到亲切永恒的美好记忆；相反，我一生的各种不幸倒使我充满甜蜜、感人、柔美的情感。这些情感在我这颗悲伤的心灵的创伤上涂上了一种镇痛的香膏，似乎将痛苦变成了欢乐。因此，我只记得那些美好的往事，而把同时感到的痛

苦忘却了。我觉得我对人生的甘美感受得最多，我真正觉得自己在生活过的时期，是在命运迫使我将自己的感情压缩在我心里，使它们在还没有扩散到人们顶礼膜拜的那些事情上去的时候。这些事情本身并不值得人们顶礼膜拜，但那些被认为是幸福的人却偏偏唯一醉心于此。

当我周围的一切还很正常，当我对周围的一切和我生活的那个空间尚感到满意时，我把自己的全部挚爱填满了这个空间，我这颗坦诚的心便投向了别的事物上。那时由于我被各式各样的爱好、被不断占据我的心的那些可爱的恋情弄得神魂颠倒，我就忘掉了我自己，完全陷入了于我不相干的事情中。我的心灵在连续的骚动中，历尽了人世沧桑。这种纷乱生活使我内心不得安宁，也使我的周围不得清静。我表面上倒也幸福，但没有一种感情能够经得起思考的考验，可我在这种情感中又确实感到满意。我对人对己都不十分满意。社交界的喧嚣使我昏乱，寂静又使我腻烦，我常常需要变换环境，可是无论到哪里，都觉得不尽人意。我到处受到热情欢迎、盛情接待和亲切关怀；我没有碰上一个仇敌、一个坏蛋、一个嫉妒者。由于人们总是设法为我效劳，我也常常乐于为许多人尽义务。虽然我没有财产、职业、保护人，虽有点才

能，却又不为人知或得以充分发展，但我却享受了与这一切分不开的好处。我还没有见过有哪个人的命运比我的更好。因此，就幸福而言，我还缺少什么呢？我不得而知，但我知道我并不幸福。

如今，我还要怎样才算是人类最不幸的人呢？那些人为了使我不幸，要做的都做绝了。即使是处于这种可悲的境地，我也不会拿我自身的命运去和他们中的最幸运者交换。我宁愿是不幸的我，也不愿是那些鸿运亨通的人中的一个，当我孤单单一人的时候，我就靠自身的养料生存，这养料是不会涸竭的；尽管可以说我是空腹反刍，尽管我的想象力已经枯竭，思想已经泯灭，再不能滋养我的心灵，但我仍可以用自身来满足自己。我的心灵受我的身体的阻碍，日渐衰竭了，在这沉重的压力下，再也没有力量像从前那样冲出我这副苍老的躯壳。

逆境促使我们去作这种自我反省。也许正因为如此才使大多数人忍受不了逆境。至于我，我能引以自咎的只有一些小过失。我把它们归因于我的软弱，并聊以自慰，因为，我从来不曾起念去做任何蓄谋的坏事。

然而，如果不是麻木之极，怎么会在作了一番检查后竟看不出我的处境正像那些人所希望

的那样变得十分可怕呢？怎么会不因此悲痛欲绝呢？我这个最敏感的人却根本不是这样。我注意到了我的处境，但并没有为此不安。我没有抗拒，也没有挣扎，几乎是无动于衷地望着自己陷入一种谁见了都会害怕的境况。

我是怎么落到这一步的呢？因为当初我对长久以来纠缠我而我却从未有所察觉的阴谋刚刚起了疑心时，我的心境也是那么不平静的。那时，这个新发现使我大为惊慌。无耻的行径和背信弃义是我始料未及的。哪有一个正直的人会对这种痛苦事先有思想准备呢？只有应该受这种痛苦的人才能预见得到。我掉进了别人在我脚下掘好的陷阱。我控制不了我的愤懑、忿怒和疯狂，我没了主意，昏了头脑。我在这骇人的黑暗中越陷越深，看不见一丝引路的光亮，看不出有任何依托能够叫我坚强起来以抗拒那种无时不有的绝望心情。

在这可怕的状况中，怎么能生活得幸福宁静呢？然而我还是在这种状态中（甚至比任何时候都陷得更深了）重新恢复了平静和安宁，并且泰然自若地过着幸福的生活。我一直嘲笑那些迫害我的人不断施加于我的难以置信的折磨，同时又心平气和地忙于我的花卉、花蕊和各种小孩子干的活儿，我甚至想都没去想那些

人。

这个过程是怎样形成的呢?那是自然地、不知不觉地、轻而易举地就形成了的。最初的惊讶是令人可怕的。我自认为应该受人爱戴和尊敬，我也自信受到了应该受到的敬爱。可是忽然间我发现自己被歪曲成一个可怖得纯属子虚乌有的怪物。我看见整整一代人也随声附和而不替我作任何解释,不置任何怀疑,毫无羞愧之色。我拚命想弄清这种奇怪的变故原因何在。我挣扎，结果反而被束缚得更紧了。我想迫使那些迫害我的人同我辩论辩论，他们却压根儿不加理会。经过长期而徒劳的痛苦煎熬之后,我也太应该将息将息了,然而我却始终抱有希望,自忖道:“绝不会是所有的人都这样愚蠢地盲从,都去接受这般荒谬的偏见,总会有一些通达的人，总会有一些正义之士痛恨奸诈和背信弃义。让我去觅访吧，说不定终于会找到一位知音。只要我找到了这样一个人，那些人就一定会寝食不安、无地自容的。”

可是我的觅访全归于徒劳，这个人始终未能找着。原来这个同盟竟是万众一心，无一例外，简直是无可挽回的。我怕是会要在这可怕的孤立中了此一生了，而始终不知道这究竟是为什么。

在这可悲的状况中，经过漫长的焦虑之后，我非但没有陷入那似乎是我命中注定了的绝望之中，反而恢复了安谧、平静、甚至于幸福，因为我生命的每一天都使我愉快地回忆着过去的某一天。第二天也一样，我别无他求。

这两种截然相反的境况是怎样转化的呢？其诀窍在于：我学会了毫无怨言地面对现实，力图一如既往地热爱那万千的事物，而当它们相继把我抛弃，直到我成了孤零零的一个人，举目无亲时，我最后又恢复了自身的平衡。因为，既然我不再依恋任何别的东西，我就依靠我自己。

当我满怀激情地与舆论抗争时，我还受制于舆论，但我并未察觉。人们总是希望受自己尊敬的人的尊敬，因而，我曾经能够对一些人或至少几个人作出过好评，那么，他们对我的评价如何，我就决不会漠不关心。我看得出来，公众的评价常常是公正无私的，但我并未发现，这种公正本身只是偶然的结果；他们的观点所基于的原则仅仅出于他们由之而产生的激情和偏见；即令他们作出好评，这些好评也往往源出于坏的准则，就像当他们并非公正而貌似公正，来佯装赞誉某人在某一方面的功绩，好在别的方面更加随心所欲地去诽谤这个人一样。

我作了长久的但却是徒劳无益的探索之

后，发现他们无一例外地全都守着一个最不公正、最怪诞荒谬的学说体系，它只有恶魔一般的人才想得出来。我发现，在对待我的问题上，所有的人都丧失了理性，我发现这一代人全都发了疯，统统盲目地加入他们的那些引导者的那一股无名火中，去攻击一个从来不曾、也未曾设想去伤害任何人的不幸者。当我白花了十年时间去寻觅一个知音，而终于不得不熄灭我手中提着的灯笼，高声叫道“这样的人已经绝迹了”时，我这才发现在这个世界上我是茕茕孑立、形影相吊的一个孤家寡人了。我懂得了，我同时代的人之于我，只是一些单凭冲动行事的机械人。他们的行动唯有用运动的法则去衡量。无论我怎样设想他们内心的意图和激情，也无法解释他们对我的所作所为，因为他们的心理状况对我是毫无意义的。我认为，他们只不过是一些脱毛期迟早不一、在我看来根本没有道德观念的动物。

在降临到我们头上的一切灾祸中，我们更注重看动机，而不光是看效果。一块瓦片从房顶上落下，是有可能伤着我们的，但不及坏人蓄意投掷过来的石头那样伤及人的心。这种打击有时会落空，但蓄谋的意图却是百发百中。在命运造成的伤害中，肉体的痛苦最容易忍受。当

不幸的人不知道该向谁抱怨他们所受的痛苦时，他们便去找命运，把命运拟人化，把它当作不缺眼睛、不少思想的活物。来折磨解恨。一个输了钱的赌徒也正是这样，他恼羞成怒，可又不知道找谁去发泄，便想象出一种奔他而来的、蓄意要虐待他的命运。由于他给自己的忿怒找到了一种理由，他便发作起来，扑向这个自己创造出来的仇敌，而理智的人则不然，他知道自己的不幸是六亲不认的客观必然所致，所以他不会丧失理智。在痛苦中，他也叫喊，但他没有任何冲动，没有丝毫愤怒，因为他在自己的不幸之中充其量不过感到一点皮肉之苦，这种打击尽管会伤及他的筋骨，但却不能伤及他的心灵。

做到这一步已经很不错，但停留在此却是不够的。因为祸害确实被除掉了，但祸根仍然残存着。这个祸根并不在局外的哪一个人身上，而是在我们自身。因此，这就需要我们努力把它连根拔除。当我开始自我反省时，我就完全意识到了这一点。我力图解释我所遇到的事情，但我的理智告诉我，我所力图解释的尽皆荒谬之极。我明白了，既然这一切的原因、方式、方法都是不为人所知而又无法解释的，那么它们对于我也就根本不存在。我应该把我命运中的每一个具体内容看成无非是恶运的结果，我不

必去猜想什么方向、意图和动机之类的东西了，我只须服从就行了，既不作辩解，也不作反抗，因为那俱皆徒劳。我在世上还应该做的事，只是把自己看成是一个十足的被动物，根本不必徒劳无益地反抗这个命运，而应该用我剩下的气力去忍受命运。我就是这样告诫自己的。我的理智和心灵也都赞同。但是，我觉着这颗心灵仍在抱怨。这又是为什么呢？我寻思着并且找出了原因：它产生于自尊心——它对那些人感到愤慨之后，便继而起来反对理性了。

这并不像人们可能会认为的那样容易发现。因为一个无辜的受迫害者，长久以来把自己的清高当成一种对正义的纯洁的爱忱。但是，同样，这个真正的源泉一旦公之于众，便很容易涸竭，或者起码会改变流向。自重不是那些高洁的灵魂的最大动力。充满各种幻想的自尊心常常以假象出现，看起来好象是自重，可是，当假象一剥去，自尊心就暴露出来了[1]，其迷惑

[1] 照卢梭看来，"不应把自尊心(pameur-propre)和自爱心(pestime de soi-meme)混为一谈。这两种感情，无论就其性质或效果来说，都是迥然不同的。自爱心是一种自然感情，它使所有的动物都注意自我保存。在人类中，由于自爱心又加上理性的指导，为怜悯之心所节制，从而产生了人道与美德。自尊心则只是一种虚假的、人为的，而且是只有在社会活动中才会形成的感情。它使每一个人都重视自己的为人，它促使人类在复杂的关系中作出

作用也就没那么大了，尽管很难把它摒除，但至少容易将它揭露些了。

我从来都不过分迁就自尊心，可是自从我进入上流社会，尤其是当了作家以后，这种矫揉造作的情绪便在我身上膨胀起来了。我的自尊心也许比别人要少，但也是够惊人的。我接受的惨痛教训很快就使我把这种自尊心囿于最小的范围内。它开始是对不公正作出反抗，最后则是对不公正不屑一顾。当这种自尊心叫我的灵魂自行反省，并切断那使它膨胀起来的一切联系，放弃比较，摆脱偏爱时，它又重新净化为自爱自重之心，从而恢复了它的本来面目，把我从舆论的枷锁中解放了出来。

从此，我又恢复了心灵的平静，几乎达到极乐的境地。在任何境遇中，人们都只有通过心灵才能经常地感觉到痛苦。而在心灵缄然下来，理智发言的时候，理智会减轻我们的一切痛苦的，至于我们自己则是无法避免这些痛苦的。只有理智可以为我们减轻痛苦甚至使之完全消失，就好像痛苦并没有直接在我们身上发生作用一样。因为，人们相信，最令人难堪的不幸，只要不去想它，就可以免受其害。对于想都不去想

种种的恶。它是虚荣心的真正根源。”（引自《论人类不平等的起源和基础》中作者原注）——译者注

它们的人来说，它们是不存在的。一个人在承受的痛苦中光看到恶本身而没看出行恶者的动机，那么，他的自爱心便会叫他认为他的地位并不取决于别人如何评定，别人对他的冒犯、报复，亏待、轻侮和不公正，统统可以视同不存在。所以不论人们愿意以何种方式看待我，都不能改变我的存在。纵然他们有权有势，纵然他们玩尽诡计阴谋，但是不管他们甘心与否，我将依然故我。

……

真正需要的东西并不多，是预感和想象把这个需要量扩大了。不正是由于不断地有这些感觉，人们才忧心忡忡，觉其不幸么？至于我，虽然就是知道我明天即将受皮肉之苦也无妨的，只要我今天没受苦，我今天就可以保持心绪宁静，根本不去为所预见到的痛苦感到不安，而最多只是为现在感觉到的痛苦而烦恼。这样，痛苦就休想张牙舞爪吓唬人了。

我孤零零一个人，卧病床榻，很可能因贫困、饥饿和寒冷在病榻上一命呜呼，而且没有一个人会对此感到哀伤，但是，倘若我自己对此也不感到哀伤，倘若我也和别人一样对自己的命运（不管是哪一种命运）无动于衷，一生了却了又有什么要紧呢？当你学会了同样无动于衷地

去看待生与死、疾病与健康、富贵与贫穷、荣誉与诽谤，这一切的确也就没有什么了。特别是到了我这种年纪。老年人事无巨细总不免牵肠挂肚，我却一无所虑。无论将来发生什么事，我都不在乎。这种淡泊并非出自于我的明智，而是我的敌人使然，因此，让我利用这些好处来补偿他们给我造成的痛苦吧。他们使我对逆境变得无动于衷，这么一来，倒是他们给我带来了更多的好处，比他们不给我造成困境还要好。在我尚未察觉到厄运的时候，我还总是为它提心吊胆，可是，当我能够制服住它时，我就不再惧怕它了。

在我一生所遭受的种种挫折中，这种心境简直就跟我在那些幸运时刻一样，使我完全沉湎在自然状态的天性中。当然，那些由于触景生情而勾引起的最难以忍受的忧虑的短促时刻除外。在其余的时间里，我的心受天性的支配，总是沉浸在吸引着我的情爱之中，始终受着感情的滋养，因为它就是为此而生的，我跟我想象中的生灵一起分享这种感情，就像他们真的存在似的。他们能产生这种情感并分享这种情感。他们只为我而存在，因为他们是我按自己的意愿而创造的，既不担心他们会背叛我，也不担心他们会抛弃我。他们和我的痛苦同在，并帮助我把痛苦忘掉。

这一切把我带回到幸福而甜蜜的生活中。我就是为这种生活而生的。在我生命的四分之三的时间里，我或是全身心地投入那些充满乐趣、有教益、令人愉快的事情里去，或是跟我按自己的意愿创造的幻象中的生灵一起度过（我在和这后者的交往中进一步培养了自己的感情），或是我一个人独处，这时我对自己更加感到心满意足，并且充满了我自认为应该得到的幸福。这一特定时刻，是我的自爱心主宰着一切的时刻，一点也不和自尊心沾边。

我在那伙人当中度过的可悲的时期则不是这样。他们以阴险的关怀、娇饰的恭维、口蜜腹剑的用心，把我当成了愚弄的对象。这时我无论采取什么方式，自尊心都在作怪。他们心中蕴藏的仇恨和恶意，被我透过表象看出来了。这使我的心肠寸断。想到自己曾愚不可及地被人家欺骗，真是既痛心又恼恨。这就是那种愚蠢的自尊心使然。我觉得这真是愚蠢之至，但又无法遏制。

我也曾作过令人难以置信的努力以便经受住那些凌辱和嘲弄的目光。我曾多少次从公共散步场所和熙来攘往的闹市区招摇过市，唯一的用意不言而喻就是为了故意使自己在别人眼里看来似乎人家的恶毒诽谤没奈何我，我还是

我。可是，我不仅没能做到这一点，更可以说是事与愿违。我所有的艰苦努力都没有奏效，我还是像从前一样易于波动、易于悲伤和易于发怒。

由于我受感官的支配，无论我做什么，都从不抗拒感官的印象。只要事物触及我的感官，我的心灵就会不断地激动。不过这种激动所持续的时间仅仅和引起这种激动的感觉一样，都像过眼烟云般的短暂。我每每看到令人憎恨的人，就会强烈地感到痛苦，但他刚在视线中消失，这种感觉也就马上没有了。我看不见他，也就立刻不再去想他了。我知道他会想到我，但这没用，反正我不会去想他。眼前没有感觉到的痛苦是无论如何也不会使我痛苦的。我看不见的那些迫害我的人对于我也就根本不存在。我意识到这种感受给左右我的命运的人所带来的好处，因此，就让他们随心所欲地去左右我的命运吧。我宁愿让他们竭尽所能地折磨我，也不愿意为了事先防备他们的中伤而迫使自己无端地去想他们。

我的感官对我的心灵的这种影响，造成了我一生的唯一痛苦。我在看不见人踪的那些日子里，我不再思虑我的命运，因此也就感觉不到命运如何的问题，感觉不到痛苦。我幸福、满足、不受制于人，无羁无碍。然而我很少能够摆

脱显而易见的坑害。只要我稍微去想一想，我察觉的每一道凶恶目光、听见的每一句污言浊语，我遇见的每一个恶人都会震撼我的身心。在这种情况下，我所能够做到的，就是尽快地忘却和溜之大吉。我内心的骚动与引起这种骚动的原因是会同时消逝的。当我独处时，我马上就恢复平静。如果还有什么使我忐忑不安的话，那就是唯恐在回去的路上碰上某种事物，又重新撩起我的痛苦。这就是我的唯一痛楚，它也足以损害我的幸福。我住在巴黎市中心，走出家门，我就向往乡间和孤寂，但是必须到很远的地方去寻，所以在我尚未能够走入乡间自由地呼吸之前，我在途中就被许多令我痛心疾首的事苦恼着了。因而，在来到我要寻找的隐避处之前，大半天已在忧烦中过去了。我能走完这一段路，至少就算幸运的了。逃脱恶人们的追踪的那一时刻是颇有趣的。当我置身于绿原中的大树底下，我立刻意识到来到了人间天堂。我尝到一种发自内心的喜悦，就好像我是人类最幸福的人。

我还十分清楚地记得，在我那些幸运的时刻里，我今天看来那么滋味无穷的散步，当时却那样的兴味索然、不胜烦恼。我住在乡下某人的房子里时，由于需要活动一下筋骨和呼吸

一点新鲜空气，我常常独自一人出门。我像小偷似的溜出来，跑到公园和乡野去散步。可我根本没有觉着我今天所领略到的那种幸福的恬静，而是常常把在沙龙里占据了我的头脑的虚无缥缈的思绪所引起的激动带到散步中。我把对那些出入于沙龙的高朋阔友的记忆，带到这寂静的地方来，自尊心散发出来的迷雾和社交场合充斥着的烦嚣，败坏了我眼前这灌木林的清新，干扰了我这遁世处的静谧。尽管我逃到这密林深处来了，那帮不速之客似乎还尾随在身后。在我看来，整个大自然都叫他们给披上了一层迷纱。只是在我摆脱了社交界的激情和令人难受的跟踪之后，我才重新感觉到大自然的全部妩媚。

由于我相信我这些不由自主的最初的冲动是无法遏制的，因而我就不再为此作任何努力了。每当我受到打击，我都听任我的血往上涌，任自已愤怒得失去控制，因为即使我咬断牙根，也无法叫自己忍住不发作。我只得在这种发作尚未造成任何后果以前，尽量制止它发展下去，眼冒金星、脸生怒气、四肢颤抖、心跳急促，这都只是身体上的事情。理性是无助于事的。但是，当我任自己发作一通之后，便又可以重新主宰自己，渐渐恢复自控。我过去曾为此作过许多

努力，但均未能成功。但幸好我最后没有坚持那么做。当我不再费劲去作这种无谓的反抗时，我便等到自我克制得住的时候，一并让我的理智发言。而理智又只有在我愿意接受它的时候才能对我施加影响。我能说什么呢，我的理智？如果把这种自控归功于我的理智，那就大错特错了，因为理智没有半点功劳。一切都由一阵劲风所激起的摇摆不定的天性使然。劲风一止，这种天性又复归静止。是我那天性的热烈的一面使我激动起来；是我那天性的懒散的一面将我平息下来。我任自己冲动——每一个打击都给我带来一次激烈而短促的感情冲动。打击一消失，冲动也就止息，因而留下的任何感受也不能在我身上持久。命运的任何因素，人类的一切诡计，对于具有这种禀性的人，都起不了什么作用。要我长期感到痛苦，就必须使我对痛苦的感觉每时每刻不断出现。因为间歇时间无论多么短暂，都会使我恢复自己的天性。只要那些人能够影响我的感官，我大致会让他们得逞于一时的，但是，停歇一出现，我又回到原来的老样子了。不管别人做什么，我总是这个样子。尽管命运对我是那么不公，这种状况却使我也感到一种幸福，我就是为这种幸福而生的。我在本书的一章中对这种境况已作了描述。这种

境况太适合于我了，以致我除了希望它就这样延续下去之外，再别无他求。我担心的只是它受到打扰。人们已经给我造成的痛苦，怎么也不能伤害我了，倒是想到他们今后还会挖空心思制造痛苦，才使我陷于惴惴不安。但由于我肯定他们再也没有什么更害人的高招，也就再也不能使我受到因持久的感觉而产生的激动了。于是我便觉得他们的一切阴谋可笑。我敢说，无论他们怎样用尽心机，反正我从自身所得到的享受是他们不能夺走的了。

……

我在漫长岁月中历尽沧桑，我发现，具有最甜蜜的享受和最强烈的快感的时期，并非那些常引起回忆或最使我感动的时期。那些一时狂热和心血来潮的时刻，无论多么热烈，却恰恰因为本身的热烈程度而仅仅成了生命线上一些稀稀落落的点。这些点为数太少、稍纵即逝，不能形成一种状态。可我心所怀念的幸福，断乎不是由一些瞬息即逝的时刻，而是由一些平凡而持久的状态构成的。这些状态本身并不强烈，但它们的魅力却随着岁月的流逝而骤增，最终能够从中找到无与伦比的快乐。

世间万事万物都在连续的波动中，没有一样东西能够保持它的一种固定而永久的形式。

因此，与外界事物相因而生的情感，必然与它们的变迁而一起变异。我们的情感常常在我们之前或在我们之后，去追忆那不可再得的过去，或去预想那也许永远不会有的未来，总之，没有一件坚实的东西可以作为心灵的依托。由此可见，世间有的只是逝去的欢乐，而所谓持续的快乐，我很怀疑它是否存在过。我们难得有享受十分强烈的那么一刹那，而足以使我们的心真正能够说出："我愿这一刹那长此下去"。既然如此，我们怎能把这样一种瞬息状态——它只给心中留下不安和空虚，只留下对过往某些事物的悔恨和对今后某些事物的希求——称为快乐呢？

但是假设有这么一种状态，在那里，心灵能够找到一个坚实的位置，整个儿地静息在那里，并在那里聚集它整个的存在，既不必追怀过去，亦不必思考未来；在那里，时间对于它是虚无的，"现实"一直延伸着，但又不显出它的连续性，不显出它那相继接续的印迹；在那里，除了唯一感觉到我们的存在以外，再无贫乏或享受，快乐或痛苦的感觉，更无希冀或恐惧的感觉。我们自身的存在这唯一的感觉就能够把我们的心灵完全充实。只要这种状态持续一天，凡是处于这种状态中的人就都可以称自己是幸福的人。这种幸福并非来自那种不完全的，贫乏的、

相对的幸福，就像我们在人生乐趣中所感到的那样。而是源于一种丰盈的、完备的、充实的幸福，它不给心灵留下半点空虚之感，使它需要填补。……

在这种境界中享受到的是什么呢？这绝不是自己身外的东西，除了我自己和自己的存在以外，再没有别的东西了。只要这种状态持之以恒，人就和上帝一样心得意满。排除异念而感到自身的存在，这本身就是一种满足和宁静的珍贵情感。它足以使每个善于排除世俗的和肉欲的杂念的人感到自身存在的珍贵和甜美。因为世俗的和肉欲的杂念总是不断地分散和扰乱我们对生活在人间的甜美感觉。但是，人类的绝大部分，由于不断受到各种情欲的纠缠，他们很少能够感觉到这一境界，或者只有片刻的尝试，因而对此只有一种含糊不清和混乱的观念，不足以感到那其中的韵味。按照现在的事物结构，他们若是渴望这些甜蜜的沉醉而讨厌积极的生活，那甚至是没有益处的，因为对生活不断产生的需要给他们规定了义务。然而，一个不幸者，断绝了和人类的交往，再不能做点于他人、于自己有用或有益的事情了，在这种状态中，他却能找到人生的至乐极福，作为补偿。这才是命运和人们无法从他哪儿夺去的。

…… ……

……反躬自省的习惯，最终使我失去对所受痛苦的感觉乃至记忆。就是这样，通过自身的经验我懂得：真正的幸福之源就在我们自身；对于一个善于理解幸福的人，旁人无论如何也不能使他真正潦倒。

《一个孤独的散步者的遐想》散步之八、之五、之二

刚柔相济的男人和女人

——男人和女人是彼此为了双方的利益而生的；每一个人都受对方的驱使，两个人互相服从，两个人都同样是主人。

就一切跟性没有关系的东西来看，女人和男人完全是一样的：她也有同样的器官、同样的需要和同样的能力；身体的结构也是一样的，身上的各个部分和它们的作用也是相同的，面貌也是相像的；不管你从哪一方面看，女人和男人之间的差别只不过是大小的差别罢了。

就一切涉及到性的东西来看，女人和男人处处都有关系，而处处也都不同，要把他们加以比较，是很困难的，因为在男女的体格方面很难确定哪些东西是属于性的，哪些东西不是属于

性的。通过比较解剖学，甚至单单凭肉眼的观察，我们也觉得他们之间的一般的区别好像是不在于性，然而它们跟性是确有关系的，只不过是我们看不出它们跟性发生关系的脉络罢了；关于这些脉络，我们还不知道它们散布的范围有多么大。我们确切知道的唯一的一件事情是：男人和女人共同的地方在于他们都具有人类的特点，不同的地方在于他们的性。从这两个观点来看，我们发现他们之间既有那样多相同的地方，也有那样多相异的地方，以至我们可以说，大自然把两个人既做得这样相像，又做得这样不同，确实是奇迹之一。

所有这些相同和相异的地方，对人的精神道德是有影响的；这种影响是很显著的，而且大家都是亲身经验得到的，所以我们用不着争论到底是男性优于女性，还是女性优于男性，或者两种性别的人是相等的，因为，每一种性别的人在按照他或她特有的方向奔赴大自然的目的时，要是同另一种性别的人再相像一点的话，那反而不能像现在这样完善了！就他们共同的地方来说，他们是相等的；就他们相异的地方来说，是无法比较的。说一个成熟的女人和一个成熟的男人相似，是说他们的外貌相似，而不是说他们的精神相似；如果说要完全相似的话，那

就连大小的差别也不许有了。

在两性的结合中，每一种性别的人都同样为共同的目的而贡献其力量，不过贡献的方式是不同的。由于方式不同，所以在两性的精神上也就产生了一个显而易见的差别。一个是积极主动和身强力壮的，而另一个则是消极被动和身体柔弱的，前者必须具有意志和力量，而后者只要稍为有一点抵抗的能力就行了。

如果承认这个原理的话，我们就可以说，女人是特地为了使男人感到喜悦而生成这个样子的。如果倒过来说，男子也应该使女人喜欢的话，那也只是一种不太直接的需要，因为，他的长处是在于他的体力，只要他身强力壮，就可以使她感到欢喜。我同意有些人所说的：这样的欢喜不是爱情的法则在起作用，但是，这是比爱情的法则更由来久远的自然的法则在起作用。

如果说女人生来是为了取悦于和从属于男人的话，她就应当使自己在男人看来觉得可爱，而不能使他感到不快。他对她之所以那样凶猛，正是由于她有动人的魅力；她应当利用她的魅力迫使他发现和运用他的力量。刺激这种力量的最可靠的办法是对他采取抵抗，使他不能不使用他的力量。当自尊心和欲望一结合起来的时候，就可使双方互相在对方的胜利中取

得自己的成功。所以，一方是进行进攻，另一方是采取防御；男性显得勇敢，女性显得胆怯，直到最后拿出大自然赋予弱者制服强者的武器——娇媚害羞的样子。

谁敢这样说：大自然是毫无差别地要两性的色欲都是同样的亢进，而且要性欲最先冲动的一方首先向对方作出要求满足色欲的表示？这种看法真是怪糟糕的！既然性行为对两性产生的结果是这样不同，那么，如果双方都同样大胆地去作这种行为，是不是合乎自然的道理呢？在共同的行为中，双方的负担既然是这样的不平等，那么，如果一方不受羞耻心的制约，另一方不受自然的克制，则不久以后双方都要同归于尽，而人类也将被本来是用来保存自己的手段所毁灭，这一点，难道还不明白吗？

……

至高的上帝在任何事情上都希望人类具有荣誉心，他在把无限的欲望赐与人类的同时，又赐与调节欲望的法则，以便使人类既能自由，又能自己控制自己；他使男人既有旺盛的色欲，又使他具有克制色欲的理智；他使女人既有无限的春情，也使她具有节制春情的羞耻心。此外，在人类正当地运用其性能力的时候，他还使人类获得一种当时即能享受到的赏赐，那就是，

如果人类按照他的法则而诚实地从事的话，就会得到乐趣。在我看来，所有这些是可以起到动物的本能所起的作用的。

不论女人是不是像男人那样产生了性欲，也不论她是不是愿意满足他的欲望，她总是要表示推辞和进行防卫的，不过推辞和防卫的程度是不一样的，也不是始终都是那样坚决和同样成功的。攻者要取得胜利，被攻者就要允许或指挥他进行进攻，有多少巧妙的办法刺激进攻者拚命进攻啊！最自由和最温柔的动作是决不容许真正的暴力的，大自然和人的理性都是反对使用暴力的。大自然之反对使用暴力，表现在它使较弱的一方具有足够的力量，想抵抗就能够抵抗；理性之反对暴力，在于真正的暴力不仅是最粗野的兽行，而且是违反性行为的目的的，因为一则是由于这样做，男人就等于是向他的伴侣宣战，从而使她有权把侵害者置于死地，以保卫她的人身和自由，再则是由于只有妇女才能独自地判断她自己的处境，同时，如果任何一个男人都可窃夺做父亲的权利的话，则一个孩子便无法辨认哪一个人是他的父亲了。

这样，我们可以根据两性体质的差异而得出第三个结论，那就是：较强的一方在表面上好像是居于主动，而实际上是要受较弱的一方的

支配的；其所以如此，并不是由于男子惯于向妇女献小殷勤，也不是由于他以保护人自居，表现得宽宏大量不拘细节，而是由于一种不可变易的自然的法则，因为这种法则使妇女可以很轻易地刺激男人的性欲，而男人要满足这种性欲，就比较困难，从而使他要依对方的兴致为转移，并且不得不尽力地取悦对方，以便使她承认他为强者。对男人来说，在他取得胜利的时候，他最感到甜蜜的是他不知道究竟是弱者向他的强力让步，还是她心甘情愿地投降；而妇女又往往很狡猾地故意使他和她之间存在着这种疑团。在这一点上，妇女的心眼和她们的体质完全是一致的：她们不仅不以她们的柔弱为可羞，反而以之为荣；她们柔嫩的肌肉是没有抵抗力的，她们承认连最轻便的东西也负担不起；要是她们长得粗壮的话，也许反而觉得不好意思咧。为什么呢？这不仅是为了显得窈窕，而且是为了更好地进行防卫，她们要事先给自己找个借口，以便在必要的时候取得弱者的权利。

……

由于人们的看法有了改变，因此对风俗也产生了显著的影响。现今的男子个个都向妇女献殷勤，就是这种影响的结果。男子们发现，他们要得到快乐，便要依靠妇女性的自愿，而且依

靠的程度比他们所想象的还大得多，他们必须采取体贴对方的作法，才能满足自己的愿望。

所以，我们可以看出，我们是怎样在不知不觉中由肉欲而达到道德观的，是怎样由粗俗的两性结合中逐渐产生温柔的爱情的法则的。女子之所以能够驾驭男人，并不是由于男人愿意受她们的驾驭，而是由于大自然要这样做：她们在表面上还没有制服男子以前，就已经在驾驭男子了。海格立斯想凌辱塞士庇斯的50个女儿，但是却不得不在奥姆伐尔的脚边去纺纱；参孙的力量虽大，也大不过德利拉。妇女们是有这种威力的，而且谁也不能剥夺，即使她们滥用这种威力，我们也没有办法；如果她们有失去这种威力的可能的话，她们早就失去了。

至于说到性行为对两性的影响，那是完全不平等的。男性只不过在某些时候才起男性的作用，而女性终生都要起女性的作用，至少她在整个的青年时期要起女性的作用；任何事情都可以使她想起她的性别，……

两性之间相互的义务不是也不可能是绝对相等的。如果妇女们在这个问题上抱怨男子做得不公平的话，那是不对的；这种不平等的现象决不是人为的，或者说，至少不是由于人们的偏

见造成的。它是合理的，在两性当中，大自然既然是委她以生男育女的责任，她就应当向对方负责抚育孩子。毫无疑问，任何人都是不容许背信弃义的，任何一个不忠实的丈夫，如果在他的妻子尽到了女性的艰巨的责任之后，竟剥夺了她应当享受的唯一的报酬的话，他便可以说是一个不正直的野蛮人；但是，如果妻子不忠实，则后果就更糟糕了，她将拆散一个家庭，打破自然的一切联系；……

……

当我们论证了男人和女人在体格和性情上不是而且也不应当是完全相同之后，我们便可由此得出结论说：他们所受的教育也必须有所不同。他们固然应当遵循自然的教训，在行动上互相配合，但是他们不应当两者都做同样的事情；他们工作的目的是相同的，但是他们工作的内容却不一样，因此促使他们进行工作的情趣也有所差异。

如果你想永远按照正确的道路前进，你就要始终遵循大自然的指导。所有一切男女两性的特征，都应当看作是由于自然的安排而加以尊重。你一再说："妇女们有好些这样或那样的缺点，而这些缺点我们是没有的。"你这种骄傲的看法将使你造成错误；你所说的缺点，正是她们

的优点，如果她们没有这些优点，事情就不可能有目前这样好。你可以防止这些所谓的缺点退化成恶劣的品行，但是你千万不能去消灭它们。

妇女们也不断在那里发牢骚，说我们把她们培养成徒具外表的撒娇献媚的人，说我们老是拿一些微不足道的小玩意去取悦她们的心，以便使她们容易受我们的控制；她们说我们责备她们的那些缺点是由我们造成的。……好吧，你就像培养男子那样培养她们好了，男人们一定是衷心赞成的。因为，她们愈是想学男人的样子，她们便愈不能驾驭男人；这样一来，他们才会真正地成为她们的主人哩。

所有一切男女两性同样具有的能力，并不是双方具有的程度都是相等的；但从总的方面说来，他们和她们的能力是互相补充的。妇女以妇女的身分做事，效果就比较好，如果以男人的身分去做，效果就比较差；无论在什么地方，只要她们善于利用她们的权利，她们就可以占据优势；但如果她们要窃取我们的权利，她们就必然会不如我们的。这是一个普遍的真理，我们不能像偏袒女性的风流男子那样，单单用一些例外的情形把这个真理驳倒。

如果在妇女们的身上去培养男人的品质，而不去培养她们本来应该具备的品质，这显然

是在害她们。狡黠的女人把这一点看得很清楚，所以是不会受这种做法的欺骗的；她们在企图窃取我们的权利的同时，一点也不放弃她们的权利；然而这样做的后果是，由于这两种权利是互不相容的，所以这两种权利她们都得不到，她们不但不能达到我们的地位，反而达不到她们本来应该达到的地位，使她们的价值损失了一半。贤明的母亲，请你相信我所说的这一番话，不要违反自然把你的女儿造就成一个好男子；你应当把她培养成一个好女人，这样，对她自己和对我们都有更大的好处。

……

……妇女和男子是彼此为了双方的利益而生的，但是他们和她们互相依赖的程度是不相等的：男子是由于他们的欲望而依赖女人的，而女人则不仅是由于她们的欲望，而且还由于她们的需要而依赖于男人；男人没有女人也能够生存，而女人没有男人便不能够生存。她们想要获得生活的必需品，就必须要我们愿意保持她们的地位，就必须要我们认为她们配享受这些东西；她们要依赖于我们的情感，依赖于我们对她们的功绩的估计和对她们的品貌的尊重。由于自然法则的作用，妇女们无论是就她们本身或就她们的孩子来说，都是要听凭男子来评价

的。她们不仅是应当值得尊重，而且还必须有人尊重；她们不仅是要长得美丽，而且还必须使人喜欢；她们不仅是要生得聪明，而且还必须别人看出她们的聪明；她们的荣耀不仅在于她们的行为，而且还在于她们的名声；一个被人家看作是声名狼籍的女人，其行为不可能是诚实的。一个男人只要行为端正，他就能够以他自己的意愿为意愿，就能够把别人的评论不放在眼里；可是一个女人，即使行为端正，她的工作也只是完成了一半；别人对她的看法，和她实际的行为一样，都必须是很好的。由此可见，在这方面对她们施行的教育，应当同我们的教育完全相反：世人的议论是葬送男人的美德的坟墓，然而却是荣耀女人的皇冠。

首先要母亲的身体好，孩子的身体才能好；首先要女人关心，男子才能受到幼年时期的教育；而且，他将来有怎样的脾气、欲念、爱好，甚至幸福还是不幸福，都有赖于妇女。所以妇女们所受的种种教育，和男人都是有关系的。使男人感到喜悦，对他们有所帮助，得到他们的爱和尊重，在幼年时期抚养他们，在壮年时期关心他们，对他们进谏忠言和给予安慰，使他们的生活很有乐趣，所有这些，在任何时候都是妇女们的天职，我们应当从她们小时候起就教育她们。

只要我们不根据这个原理去做，我们就会远离我们的目标，而我们教她们的种种训条，既无助于她们的幸福，也无助于我们的幸福。

不过，尽管所有的妇女们都希望而且也应当使男子们感到喜悦，然而怎样使有才德的人和真正可爱的人感到喜悦，和怎样使那些有辱男性和处处摹仿女性的花花公子感到喜悦，在作法上是迥然不同的。无论天性或理性都不可能使一个妇女爱男人身上跟她相同的地方，反过来说，她也不应该为了取得男人的爱就学男人的样子。

所以，如果妇女们抛弃了淑静的态度，而去学那些傻头傻脑的男人样子，则她们不是在遵循而是在违背她们的天职；她们在自己剥夺自己应享的权利。她们说："如果我们不这样做，我们就不会讨得男子的欢心。"这简直是在胡说。只有糊涂的女人才喜欢胡闹的男人；如果她们想吸引这样的男人，那就表明她们是非常的愚蠢。如果世界上没有轻薄的男子的话，糊涂的女人也许还巴不得制造几个轻薄的男子咧；妇女使男子产生的轻薄行为，远远多于男子使妇女产生的轻薄行为。一个妇女如果爱真正的男子和想讨取他们的欢心，她就应当采取一些适合于她的意图的手段。

……

……既然是身体先精神而生，则我们就应当首先培养身体，这个次序对男人和女人来说都是一样的。但是，培养的目的是不同的：在男人是培养它长得壮而有力，在女人则是培养它长得灵巧；这并不是说男性只能独一无二地具有男性的品质，女性只能独一无二地具有女性的品质，这只是说这些品质在每一种性别的人的身上应当有主有次；女子也必须有足够的体力，做起活来才感到轻松；男子也必须相当的灵巧，做起活来才觉得容易。

……

不管那些爱说风凉话的人怎样说，男女两性都是具有同样的良知的。女孩子一般都是比男孩子更温顺一些的，而且，正如我在后面即将谈到的，我们可以把她们管得严一点；但是，不能因此就得出结论说我们可以强迫她们做她们不明白其用处的事情；做母亲的要善于向她们指出我们叫她们做的事情有什么用处，由于女孩子智力比男孩子的智力成熟得早，所以要做到这一点是比较容易的。

……

你必须把你叫女孩子去做的事情的意义给她们讲清楚，但是一定要她们把那些事情做好。

懒惰和桀骜不驯是女孩子的两个最危险的缺点，而且，一有了这两个缺点，以后就很难纠正。女孩子们应当做事细心和爱劳动；这还不够，她们从小还应当受到管束。如果这样做对她们是一种苦楚的话，这种苦楚也是同她们的性别分不开的；而且，要是不受这种苦楚，她们将来一定会遭受更大的痛苦的。她们一生都将继续不断地受到最严格的约束：种种礼教和规矩。必须首先使她们习惯于这种约束，她们才不会感到这种约束的痛苦；必须使她们习惯于控制她们种种胡乱的想法，以便她们能使自己顺从他人的意志。

……

由于养成了受约束的习惯，结果就会使一个妇女形成一种她终生都必须具备的品质：温顺；她之所以必须具备这种品质，是由于她始终要听从一个男人或许多男人的评判，而自己又没有办法不受他们的评判的影响。一个女人应当具备的第一个重要的品质是温柔，因为，她既然是生成要服从有那样多恶习和缺点的男人，则她从小就要知道她应当毫无怨言地忍受一个丈夫不公正的行为和错误。她之所以要这样温柔，不是为了他，而是为了她自己。做妻子的人如果泼辣和顽强的话，其结果只会增加她的痛

苦和丈夫的错误行为；如果她们要想征服他们，就不能使用这种武器。天老爷并不是为了使她们变成爱吵闹的人才长得那么巧言令色地善于说话的；也不是为了使她们能够颐指气使地横蛮行事才长得那样柔弱的；也不是为了叫她们骂人才长有那样一副好听的嗓子的；也不是为了使她们能够横眉怒目地大发脾气才长有那样俊秀的面孔的。当她们怒容满面的时候，她们就失去了本来的样子了；尽管她们常常有发牢骚的理由，但如果她们大发雷霆地骂人，那就不对了。男性应当保持男性的态度，女性也应当保持女性的态度；一个丈夫如果太懦弱，就会使他的妻子变得很跋扈；不过，除非男人是一个怪物，否则一个女人的温柔的性情迟早是会使他俯首贴耳甘拜下风的。

……

凡是自然存在的东西都是好的，没有哪一个普遍的法则对人类是有害的。上帝使女性长得那样特别机灵，从而就极其公平地补偿了她在体力方面的不足；没有这种机灵，女人就不是男人的伴侣，而是他的奴隶。正由于她的才智优越，所以她才能保持她的平等的地位，才能在表面上服从而实际上是在管理他。女人有许多不利的地方，例如男人的缺点，她本身的羞怯和

柔弱；对她有利的，只是她的才能和美丽的容貌。她培养她的才能和修饰她的容貌，不是很应该的吗？不过，美丽的容貌并不是每一个女人都有的，而且这种容貌由于许多意外的事情将遭到毁伤，由于年龄的增长而日益消逝，由于风俗习惯的不同将损害它的美的效果。所以只有机智才能作为女性所有的真正的资本；不过，我们所说的机智，并不是社交场合中所赞赏的那种无助于幸福生活的机智，而是善于适应其地位的机智，是利用我们的地位并通过我们的优点来驾驭我们的艺术。一般人都不知道妇女们的这种机智对我们有多大的用处，不知道它使男女两性的交际多么地富于魅力，不知道多么能遏制孩子们的乖戾和约束粗野的丈夫，不知道它多么能使一个家庭管理得井井有条，要是没有它，一个家庭便会弄得混乱不堪。……

……

……一般地说，在人和人的交往中，男人的礼貌表现在予人以帮助，而女人的礼貌则表现在对人体贴。之所以有这种区别，绝不是因为社会的习惯使然，而是自然而然产生的。男人好像处处都想为你效劳，而女人则处处都想使你感到喜欢。因此，我们可以说，不论我们对女人的性情怎样看，她们的礼貌总是比我们的

礼貌更为真挚，这种礼貌是产生于她们的原始的本能的；当一个男人伪称把我的利益看得比他的利益还重的时候，不管他用什么样的花言巧语来掩饰这种假话，我也看得出他是在撒谎的。所以，要妇女们做到彬彬有礼，要教育女孩子们学会礼貌，是用不着费多大的力气的。第一个教她们对人有礼貌的，是她们的天性，我们所能做的，只不过是顺着天性的发展，继续对她们进行教育，使她们按照我们的习惯而表现其对人的礼貌。

……

如果说男孩子们没有树立任何一个真正的宗教观念的能力的话，则女孩子们更是不能理解任何一个真正的宗教观念了，这一点，我们大家都是知道得很清楚的；正是由于这个缘故，我才主张趁早把宗教的观念灌输给她们，因为，如果说要等到她们能够有条有理地谈论这些深奥的问题的时候才告诉的话，则我们也许就永远也不能够告诉她们了。女人的理性是一种实践的理性，这种理性虽然可以使她们能够很巧妙地找出达到既定的目的的手段，然而却不能够使她们发现那个目的。两性的社会关系是很美妙的，由于有了这种关系，结果就产生了一种道德的行为者，女人便是这个道德的行为者的眼

睛，而男人则是它的胳臂，但是，由于他们二者是那样的互相依赖，所以女人必须向男人学习她应该看的事情，而男人则必须向女人学习他应该做的事情。如果女人能够像男人那样穷究种种原理，而男人能够像女人那样具备细致的头脑，则他们彼此将互不依赖，争执不休，从而使他们的结合也不可能继续存在。但是，当他们彼此和谐的时候，他们就会一起奔向共同的目的；我们不知道他们当中哪一个人出的气力多一些，每一个人都受对方的驱使，两个人互相服从，两个人都同样是主人。

《爱弥儿》第5卷

晚年与明智

——我渴望在我的余年开辟一条比我刚刚走过了大半辈子的道路更为可靠的路径。总之，这一切迫使我着手我早已感到很有必要的深刻反省。

“我活到老学到老。”[1]

梭伦晚年经常吟咏这句诗。就诗中所含的某种意义而言，在我的晚年我也一样可以把它吟咏。可是20年来，我从经验中获得的却是一种委实叫人伤心的学问：蒙昧无知反而更好。逆境当然是一个了不起的先生，但是，他索

[1] 引自普鲁塔克著的《梭伦生平》。

取的学费太高，而你从中获得的收益往往得不偿失。况且，没等你从这些姗姗来迟的教训中学有所成，运用它们的时机却转眼即逝了。青年期是增长才智的时期，老年期则是运用才智的时期。经验总是有用的，我承认这一点，但是，只有当你前头尚有光阴，经验才能有益。死到临头了，还是学习应该怎样生活的时候么？

我付出了这么痛苦的代价，而又这么晚才获得有关自己的命运以及他人对此的激情的认识，于我还有什么用呢？我学会了更清楚地认识那帮人，其结果也只是使我更为强烈地感到他们给我造成的苦难而已。更何况这一认识虽则叫我明白了他们的种种阴谋诡计，却没有一次能使我幸免于难。我要是没有一直耽于这种脆弱而温存的信任中该多好啊！多少年来，这种信任使我成了我那些爱吵嚷的朋友们的猎物和玩偶。我被他们策划的种种阴谋包围着，却未存半点戒心！诚然，我上了他们的当，作了他们的牺牲品，但我还自以为他们在爱我。我的心灵享受着他们曾使我产生的友谊，并同样地给他们以我的友谊。这些甜蜜的幻觉全都破灭了，时间和理智向我披露了这一可悲的实情，使我感到了自己的不幸。这个实情使我看清了我的

不幸是无可挽救的，我所做的唯有忍受而已。因此，我这把年纪所积累的全部经验，此时此地，于我无益，往后也不会有什么好处。

我们刚刚投胎于世就进入了竞技场，到死方才走出来。人已到赛场的终点，再去学习更好地驾驭双轮马车还有何用呢？那时，还需要考虑的，就只是该如何从中解脱了。老年人的研究（如果他还需要作点研究的话），那仅仅是学习应该怎样死。人家到了我这种年龄，却恰恰很少作这种研究。常人把什么都想过了，就是想不到这一点。大凡老人比孩子更依恋生命，比年轻人更不情愿离开人世。因为，他们的全部劳作原是为了生存，而到了生命的终点，他们却发现自己的全部心血都白费了。他们全部操劳和财富，他们辛勤劳作换来的全部果实，当他们魂归九天时，这一切全都给撇开了。他们一辈子也未曾想到获取一点临死时能够带得走的什么东西。

当我反躬自问的时候，这一切我都思忖过了。我虽然不善于从这些思考中获益，但我及时作出这些思考和将之回味，这并非错事。从孩提时代，我就被抛入人生的旋涡之中，我很早就体验到，我天生就不是在这个世界上生活的。在这里，我永远也达不到我心灵所要求的

那种境地。因此，当我停止在人类当中寻觅那似乎无法寻着的幸福时，我那炽热的想象力就已经跳出了我刚刚起步的人生范围。仿佛跃到了一个于我完全陌生的地方，以便在我能够留驻的静谧场所安歇。

从我童年时代起，所受的教育就滋养了这种情感，它又为充盈着我一生中的一连串灾难和不幸遭遇所强化了。这种情感促使我每时每刻都力图以更大的兴趣和耐心去认识自我。我在任何别的人身上都找不到这样的兴趣和耐心。我见过许多言谈远比我博学的人物。但是，他们的哲学简直可以说跟他们本人是无缘的。为了显示出比别人更有学问，他们研究宇宙，了解它的排列，就像他们会去研究他们偶尔发现的某种机器那样，纯属好奇。他们研究人性，是为了高谈阔论，而不是为了认识自我；他们致力于教育别人，却从不启迪自己的内心；他们当中好多人只是为了著书，不管什么样的书，只要写出来受欢迎就行。他们的书一旦写出来和印出来，除了设法使别人接受和当书受到攻击而需要为它作一番辩护外，书中的内容无论如何再也引不起他们自己的兴趣。此外，他们压根儿不从中汲取点什么为自己所用，只要没有受到非难，甚至连书中所讲的是真是假也不

屑一顾了。至于我，只要我去学习，就是为了认识自己，而不是为了教育别人；我一贯认为，在教别人之前，首先要充分认识自己。我毕生致力于在人们当中所进行的各项研究，没有一项不是我曾单独地在一个荒岛上同样做过的，我本来应该在那里度完我的余生。我们所要做的事情，在很大程度上取决于对它的信念。在一切与一个人本能的最起码的需要无关的事情当中，我们的信念就是我们的行为准则。根据我一贯奉行的这个原则，我曾经常地、长时间地力图认识人生的真谛，以指导我的行动。但是，当我意识到无须探寻这个真谛的时候，我很快就为自己不善于为人处世而感到宽慰了。……隐退时作的默思，对大自然的研究，对宇宙的静观，迫使每一个孤独者不断地趋向着万物的创造之主，怀着轻微不安的心情去探究他所见到的一切事物的结果，和他感到的一切事物的原因。当命运把我再度抛入社会的急流中时，我再也找不到任何可以给我的心灵以片刻慰藉的东西。不管到了哪里，我都一直留恋那令人愉快的悠闲生活，对唾手可得的富贵荣华毫无兴趣，甚至厌恶。因为把握不住那些惴惴不安的欲念，我不敢奢求，所获无几。我在那福星高照的时候也感到，即使我以为获得了我一

直在寻找的一切，也根本不会从中找到我心灵所渴望的而又不知道怎样才能分辨出它的对象的那种幸福。就这样，在那些把我隔绝于世的大灾大难降临之前，这一切就促使我渐渐地懂得不再为这个世界浪费感情。直到40岁，我一直都在贫困与幸运、明智与迷惘之间浮沉，沾染了不少恶习，可是心地没有任何劣性；我盲目地生活，缺乏经我的理性规定的原则；我忽略了自己的义务，却不是因为轻视而总是缺乏很好的认识。

从青年时代起，我就决定，40岁以前要积极进取，实现我的各种抱负。我抱定主意，一上这个年纪，无论身处何种境况，都不再为摆脱它而苦苦挣扎，而是得过且过地度过余生，不再思虑未来。现在这个时限来到了，我不费踌躇地履行了这个计划，尽管那时我的运气似乎还有望于达到一个更加稳定的地位，然而我却没那么做，我不觉得遗憾，反倒感到一种真正的快乐。我从这种种诱惑、种种无益的希望中脱身出来，对诸事冷漠，只寻找精神上的安宁，对此，我始终兴趣盎然。我丢开了上流社会和它的浮华；我把所有的装饰品都抛开了：不带佩剑，不揣怀表，不着白袜，不佩镀金饰物，不戴帽子，只有一副极为普通的假发，一套合身得体的

粗布衣服；更重要的是，我从心底摈弃了利欲和贪婪，这就使得我所抛开的一切都变得无关紧要了。我放弃了当时所占有的、于我根本不合适的职位。[1]我开始按页计酬抄写乐谱，对这项工作，我始终兴趣不减。

我没有把这种改造局限在外表的事物上，我觉着他还需要另一种改造，那就是在观念上的也许更艰难、但更有必要的改造。我打定主意，把这种改造一贯到底。于是，我开始对自己进行解剖，使我的内心世界在有生之年臻于完善，以便达到我临终时所希望的境界。

我身上刚刚发生了巨变；我眼前展现了另一种道德观；我感到那些人对我的评判真是荒谬绝伦，虽然那时我未曾料到我会深受其害，但我已经开始发觉那是荒谬的。我产生了另一种需要，它不同于我追求文学上的成就的那种需要，因为我刚一接触到这种气息就厌恶了；我渴望在我的余年开辟一条比我刚刚走过了大半辈子的道路更为可靠的路径。总之，这一切迫使我着手早已感到很有必要的深刻反省。因此，我深刻地检查了自己，而且，为了把它做

[1] 在包税人弗朗克伊家担任秘书和出纳员的职位。——译者注

得好些，我没有把任何与我有关的事忽略不计。

我完全弃绝社交界，对幽静产生浓厚兴趣，就是从这个时候开始的。打那时起，这种离群索居的兴趣就一直有增无减。我从事的工作只有在绝对的隐居中才能进行。它需要长时间的、宁静的默思，这是社交界的喧扰所不允许的。因此，有一段时间，我不得不采取另一种生活方式。后来我发现它是那么令人惬意。于是，我在中断了一个时间之后，又满心欢喜地重拾了这种方式。而且，只要有可能，我就把自己囿于这种方式之中。后来，当人们逼迫我不得不离群索居时，我发现，他们为了使我变得可怜巴巴而将我隔离起来，结果比我自己还要好地成全了我的希求。

我满怀热忱地投入了那个已经着手的工作，我觉得这种热忱是和这个工作的重要性相一致的。那时，我混在一些现代哲学家当中。他们和古代哲学家几乎毫无共同点。他们非但没有解答我的疑问和解决我所无法解决的各种问题，反而在我自认为是最有必要去了解的方面，使我动摇了；因为，他们是热心的无神论的传播者和说一不二的教条主义者，根本不能容忍别人在任何一点上敢和他们持有异议。我十分厌

恶争吵，而且没有把争吵维持下去的能耐。因此，我的辩护常常显得软弱无力；但是，我从来不接受他们那些令人沮丧的学说。由于我对这些容不得异己、又有自己一套观点的人的反抗，也是引起他们嫉恨的一个颇为重要的原因。

他们不曾把我说服，但把我弄得不得安宁。他们的议论曾一度动摇过我，但从未叫我信服。我一直没有找到一个合适的答辩，不过我相信肯定会有的。我常常责怪自己，我的无能多于过失，对于他们的论点，我凭心灵能作出胜过凭理性作出的反驳。

我终于这样想："难道我总这样任那些雄辩家的诡辩所左右吗？我甚至不相信，这些人所鼓吹的，并热切要求别人去接受的观点，当真就是他们自己的观点。他们用来主宰自己理论的激情和要人相信这、相信那的过分热情，叫人无法理解他们自己相信什么。谁能够在政党头目当中找到真正的信条呢？他们的哲学是为他人的，我则需要一种为自己的哲学。趁时候还来得及，我要竭尽所能去寻找，以便在有生之年找到一种明确的行为准则。如今，我已步入壮年，理解力正处于最强的时期，可是却未老先衰了。我若一再等待，等到以后再进行思考，就

心有余而力不足了。我的各种智能都将丧失活力；我今天尚能竭尽所能做到的事情，到那时就将力不从心。我要抓住这个有利时机，现在是我的外表的改造时期，也是我的精神的改造时期。我要确定我的观点和原则。等我深思熟虑后，觉得应该成为什么样的人，在有生之年就做什么样的人。”

……我作了一番大概从无先例的最热情、最真诚的探寻之后，我决定在我的一生中选择感情这个东西。确实我的行动曾取得非我所愿的结果，但至少我可以肯定：我的错误还算不上犯罪，因为我已经竭尽所能去把它避免了。诚然，由于少年时期的那些偏见和我心中隐秘的愿望，我曾使天平倾向于对我安慰最多的一边，对此，我并不怀疑。人们难免相信自己所热切希望的事情。谁能怀疑，对于大多数人来说，他们对别人所作的关于他们的评价是拒绝还是接受，标志着他们的态度是希望还是担心，决定着大多数人对自己的希望或不安所持的诚意。我承认这一切有可能迷惑我的判断，但没有动摇我的善意；因为我唯恐把事情弄错。如果说一切都取决于如何度过这一生，那么，懂得生活，在合适的时候，采取最好的办法以免上当受骗，对我来说就是十分重要的。不过，依我当时

的心境，我在世上最为担心的还是为享受这于我如浮云的尘世间的富贵而豁出自己的灵魂。

我还承认，我并不总是如愿地克服那些曾使我不知所措，而我们的哲学家又反复给我唠叨的困难。但是，我下决心要在人类智慧几乎不可企及的事情上作出决断。由于我在各方面遇到了解不透的隐秘和解决不了的异议，我便把感情运用于每一个问题，它似乎是最直接、最可靠的东西。我没有停留在那些我无法解决的异议上，它们与对立体系中其他异议争执不下。在这些事情上，武断的口气只适用于江湖骗子；但是人要有自己的主见，要有建立在深思熟虑之上的主见，这显然十分重要。倘若这样，我们犯错误，那么，除非是不公正，我们是不会因此受到惩罚的，因为我们根本没有罪过。这就是我之所以能够泰然处之的不可动摇的原则。

这些艰苦的探寻的结果，大体就是我后来在《一个萨瓦省的牧师的信仰》[1] 中记载的一样。这本书已被当代人可耻地滥用和亵渎了。但是，倘若常识和真诚在人类中苏醒，它必将在人类引起一场革命。

---

[1] 即《爱弥儿》第4卷《信仰自白》。——译者注

在经过长久和反复认真的默思之后，我采取了这些原则，从此心情平静下来了。我把它们变成我的行动和信仰的坚定不移的准则。不再理会那些于我解决不了、预见不到、萦回脑海的异议。这些异议偶或弄得我不得安宁、但却未曾使我动摇。我反复自言自语："这都不过是形而上学的巧辩和故弄玄虚，比起我的理智所接受的、我的心灵所确认的、当我的激情缄默时为我内心默许的基本原则来，那是无足轻重的了。在这些大大超过人类的悟性的事情上，一个我解决不了的不同意见能够推翻一整套如此牢固的学说吗？它是用沉思默想联系起来，用恒心结成的，对于我的理智和感情以及我整个人是那样合适，而且又是为我内心的默许(我对其他学说却没有这种内心的默许）所强化了的。这样一种学说难道能够被推翻吗？不会，空洞的论据是不能摧毁我那永恒的天性与这个世界的结构，与我发现支配这个世界的物质秩序之间的协调：我在相应的精神秩序中(这个体系是我探寻的结果)，找到了我为了忍受一生的灾难所必需的支撑。在任何别的体系中，我只能无能为力地活着，无所希求地死去，我兴许会是一个最不幸的人。因此，我还是坚持这个体系吧，不管命运和那伙人把我怎么样，只有这种体

系能使我幸福。”

这些思考及其结果难道不就是上天授予我，让我对静候命运有思想准备和能够承受它的吗?设若在那可怕的焦虑中,在我这下半辈子所沦落的令人难以置信的境地中，我总也找不到避难所以逃避那无情的迫害者；设若我在世上蒙受的耻辱不能昭雪，我的正义不能得到应有的伸张，而是眼睁睁地看着自己沦落前无先例的最可怕的命运中,那么,我如今成了什么样子,往后还会成为什么样子呢？一方面,我为自己的清白无辜而坦然，光想着世人对我的敬重和友爱;另一面,那些背信弃义之徒却在暗地里用魔鬼的圈套将我缠绕。我由于遇到出人意料之外的灾难,这颗高傲的心简直无法忍受,又不明不白地被人陷害,蒙耻受辱;我整个儿为恐怖的阴影所笼罩,只能依稀辨出一些不兆之物。刚开始我就大吃一惊,不由地垮了下来。若不是我事前留有余力，摔倒后重新站起,那么,我怕是再也不能从这意外的打击中复元了。

在动荡不安中度过了好几年后，我才清醒过来,开始自我反省,这时我才发现我节余下来以抵抗厄运的气力是多么珍贵。我对凡是应该由我作出评判的事物作了决断，用我的行为准则去和我的处境相衡量,我看出,我过去太看重

人们那些荒谬的评判，太看重这个短暂人生中的小事件。人生无非是一种受考验的状态。这些考验是哪一类型，这并不重要，只要从中得出它们应得的结果就行。我还由此看出，考验越是巨大、严峻、繁复，对于善于承受考验的人就越有好处。无论多么强烈的痛苦，对于任何一个能够看出这痛苦给人带来非同一般的裨益的人，都会丧失效力。而确信能够得到这种裨益，就是我曾在默思中等到的主要收获。

诚然，当我感到受到来自四面八方的无穷无尽的侮慢和羞辱时，间或出现的担忧和疑虑，曾不时毁灭我的希望，搅得我不得安宁。这时，我未能反驳的那些有力的论点，便更加强烈地萦回脑际，试图在我最倒霉的时刻，一个人处于绝望的边缘的时刻将之压垮。我还时不时地听到一些新的议论，和那些使我备受折磨的议论加在一起，常常浮现在我的脑海。

“哦！”这时我总是无限伤感地自忖道，“倘若我在这可怕的命运中，从理性给予我的安慰中看到的只是虚无缥缈之物，我的理性就这样毁掉自己的作品，摧毁自己留给自己的希冀与信赖的支柱，那么，还有谁能够使我免于绝望呢？在这世上唯有那能将我安抚的幻想，又还有何用处呢？当今这一代人认为在我的学说

中，舍谬误和偏见无他，而在与我对立的体系中，真理与实情却能俯拾皆是；他们甚至还不相信我真心实意地采纳这个学说，我自己在悉心致力于它的研究时，也曾在其间发现许多解决不了的难题。然而，它们并没有阻止我坚持这个学说。难道在芸芸众生中，唯我独智、唯我独醒么？只要合我的心意，我就能相信一切事物均皆如此么？那些在少数人看来很不可靠，甚至倘若我的感情与理智背道而驰，我自己也觉得是虚无缥缈的种种表现，我能抱以明了的信心么？采用以子之矛、攻子之盾的方式来对付我的迫害者，岂不比恪守自己既定的戒律，一味忍受他们的中伤而不奋起反击更好么？我自认为明智，其实不过是枉自犯了错误而成了受骗者、牺牲品。”

在那百思不得其解、郁郁不安的时刻里，有多少次我濒于绝望。如果我连续在这种状态中过上一个月，那么，我这一辈子就完了，我这个人也就完了。但是，这些从前来得十分频繁的危机，总是瞬息即逝；现在，我还未全部脱身出来，但它们是那样罕至和短促，根本不可能打搅我的安闲。那不过是轻微的忧虑，再不能有损我的心灵。就像滔滔江河中落入一根羽毛，不能改变它的流向一样。我觉得，重新审定一下

我先头已经决定采用的论点，就好像给我提出了新的评判，或向我提出了我在探索时尚未能得到的对真理更为成熟、更为虔诚的认识。因为这些情况没有一个符合于我的实际，所以无论凭哪种坚实的理由，我也不能弃绝我在壮年时期所采用的感情，而去适从那些在绝望的深渊里只能给我平添苦难的论点。而我在壮年时期所采用的情感则是在我精力最旺盛、经过严格的反省之后，在我除了追求对真理的认识之外，再无别的兴趣的那个幽静时期获得的。如今，我的心极度悲伤，我的感情因烦恼而衰竭，想象力因受了刺激而迟钝，头脑总是为那些笼罩着我的不胜枚举的可怕的奥秘所打搅。我的机能因年老和忧伤而衰弱，丧失了活力。我岂敢舍弃我尚存的一点气力呢？我哪能信赖曾使我不公正地受苦受难的日益衰退的理性，而对为我补偿了我不应当受的痛苦、充盈而活跃的理性反而不信赖呢？不，我没有比在决定这些重大问题时更明智、更豁达、更真诚的了。当时，我对今天烦扰着我的纷争并非不知道，它们并不曾阻挠我，如果还有我当时尚未察觉的纷争出现，那不过是微妙的形而上学的诡辩，它们是不能动摇这个古往今来为一切贤明之士所承认，为各个民族所共仰、不可磨灭地刻在世人心上的

永恒的真理。在思考这些问题时我深知：人类的悟性受感官的限制，不可能囊括这些问题的各个方面。因此我也只限于我力所能及的事情。这是合乎情理的办法。从前，我依照这个办法行事，今天我仍坚持这个办法，并得到我的心灵和理智的赞同。如今，既然我有那么多理由使我不得不坚持这个办法，我还有什么理由放弃它呢？我坚持它会担什么风险，放弃它又能得到什么好处呢？我在接受我的迫害者的理论的同时，还要接受他们的道德观吗？他们那种既无前因又无后果的道德，虽被他们在书中或某个引起哄动的戏剧情节中堂而皇之地大肆渲染，里面却没有任何能够渗入心灵与理智的东西。或者我应该接受另一种秘而不宣的无情的道德观么？那就是他们那伙党徒的内部学说，对这另一种学说只能当作面具而他们却在行动中遵循着，并巧妙地施加其影响于我的身上。这种道德观纯属进攻性的，根本不是用来自卫的，除了用来侵犯别人外别无他途。可在他们使我陷于这般田地之中，这学说对我又有何用呢？在这不幸中支撑着我的只有我的清白无辜；倘若我将这唯一的、强有力的源泉抛舍，而代之以邪恶，而我将是何等的更加不幸呢？我用损人的手段能够伤害他们几何呢？即使我得

迟了，即使能够给他们造成痛苦，那我的痛苦又能因此而减轻多少呢？我会失去自重的，到头来一无所得。

就这样我内心作了一番斗争，终于将我的原则进一步坚定下来，不再为那些居心叵测的论点、无法解决的议论和超越我的能力或人类的智力的难题所动摇。我的心智一直处于我曾为它创造的最牢固的位置上，它经常躲在我的良心的庇护下安歇，因此任何新的或老的奇异学说都不能一星半点地把它激动，或把我的安闲生活一时片刻地扰乱。当我精神颓丧和消沉的时候，即或我也把我的信仰和格言所基于的那些推理论断一时给忘却了，但我决不会忘记我从中推论出来的、与我的心灵和理智相默契的结论。这些结论，我今后还要继续坚持。让一切哲学家去吹毛求疵吧，他们会白白浪费掉时间和气力。我在有生之年，无论对什么事情，我都将按照我在最善于作正确选择时所采取的决定行事。

我在这种心境中坦然而自得，在这里我找到了我的境遇所需要的希冀和慰藉。那样完全持久、夹带着凄苦的孤独，来自当今一代人的一触即发的深仇大恨，以及他们不断使我遭受的侮辱，偶或使我颓丧消沉，是十分可能的。那些

飘忽的希望和令人丧气的疑惑，直到今天还不时把我的心骚扰，使这颗心忧伤。由于必需的精神活动并不能使我宽心，于是，我就需要回味往日的决定。这时，我曾为作出这些决定所付出的耐心、心计和真心诚意便又重现在我的记忆中，给我鼓起全部的信心。因此，我对一切新的思考概不接受，就像拒绝接受一切有害的错误一样。因为它们无非是一种假象而已，只会给我的安闲生活带来骚扰。

由于我把自己束缚在从前的、狭小的认识范围里，因此，我没有像梭伦那样，有幸活到老学习到老。我甚至还得克制想去学习一切尚未了解的东西的好强心。尽管我在有益的学识上可望获得的东西很少，但在我的处境所需要的德行方面，我还有很多重要的东西有待学习。我还来得及用我学到的东西去充实和点缀我的灵魂，也只有这种东西是我的灵魂能够随身带走的。当它冲出障碍着它、迷惘着它的躯壳时，看见纯粹的真理，它将看见我们那些伪学者们因以自负的那些知识是多么可怜。它将为今生今世用于获得这些知识所浪费的时光而惋惜。但是，恒心、温存、安分知命、廉洁、正义感却是一笔财富，是人可以随着灵魂带走的无价之宝。我们可以不断地以此丰富和充实自己，不担心死

亡会使之丧失价值。我晚年的全部余暇就是花在了这种有益的、绝无仅有的研究上。倘若我对自己的研究日有长进，学会了超脱尘俗，那我就太幸福了。虽然我没有变得更好（那是不可能的），但我至少比入世时更具备德行了。

《一个孤独的散步者的遐想》散步之三

统治的艺术

——最完全的权威要能洞悉人的内心深处，不仅关心他的行动，也要关心他的意志。

这里，我必须要求读者把公共经济和最高权力也区别开来。前者我称之为政府，是我要研究的主题；后者我称之为主权。两者的不同在于后者有立法权，在某些情况下约束着国家本身，而前者只有执行权，只对个人有约束力。

我想冒昧地利用一个非常普通、但在某些方面不很正确的比较，来说明我的意思。

个别地看，政治体可以被认为是一种类似人体的有机的、有生命的团体。主权代表头；法律与习俗代表脑，即神经的根源和意志、理解力、感觉的所在地；法官和行政官是器官；商业、

工业和农业是供应一般必需食物的口和胃；公共收入是血液，精明的经济在执行心的功能时，使血液把营养与生命力分布于全身；公民是身体和四肢，它使机器能够生存、行动并且工作起来；只要人处于健康状态，这机器的任何部分如遭到破坏，疼痛之感立刻会传到脑部。

这两种躯体的生命都是整体所共有的，全身各部都息息相关并互相协调。如果这种协调停止，如果这种形式的统一消失，相邻各部只靠并列在一起才互相从属时，这人就死掉了，这国家就解体了。

所以，政治体也是一个具有意志的道德行动者。这种公共意志总是对于整体和各部的维护与安宁很有帮助，是法律的根源，它为国家的全体成员，就各成员间的关系及各成员与国家之间的关系制定法规，说明什么事情是合理的，什么事情是不合理的。顺便提一下，这一事实说明某些作家是多么无聊。斯巴达人规定儿童要有巧妙的办法，以取得他们简单的饭菜，可是那些作家偏把这说成是偷盗，好像法律规定的事反而都是不合法的。

值得注意的是，这种正义的准则虽然对全体公民说来是确切不移的，但对于外国人说来可能是有缺陷的。原因很清楚。对于本国的成

员来说，国家意志虽然属于公共意志，但对其他国家及其成员来说却不复是公共意志，而成了在自然法则中有其自己的正义准则的特殊的个别的意志。但是，这同样涉及到这里提出的原则，因为在这种情况下，世界这个大城市又变成了政治集体，它的公共意志往往就是自然法则，而各个国家与民族就是它的成员。从这些适用于各个政治社会及其成员的差别里面，可以求出最确定而普遍的准则，我们根据这些准则便能判断一个政府的好坏，并一般地判断一切人类行为是否合乎道德。

每个政治社会都是由另外一些不同种类的小社会组成的，每个这样的小社会都具有它自己的利害关系和行为准则。但是，在国家里面真正存在的社会，倒不限于因拥有外表与公认的形式而为人人知觉的那些个社会。因共同的利害关系而联合起来的一切个人也组成许多其他组合，这些组合或者是暂时性的、或者是永久性的，它们的势力决不因为并不十分明显而不是实际存在着的。而好好地观察它们的种种关系是一项关于社会道德与社会习俗的实际知识。所有这些有形、无形的组合，通过它们的意志的影响，也造成了许多形形色色的公共意志的变形。这些个别的社团的意志经常具有双重

关系；对社团内部成员来说，它是公共意志；对大社会而言，它却是个别意志；而且，它对前者来说往往是正确的，而对后者来说则往往是错误的。一个人可能是一个虔诚的神父、勇敢的战士或热诚的元老院议员，但却是一个很坏的公民。一项决议可能有利于较小的团体，而不利于较大的团体。诚然，某些社团既然总是比其他社团先从属于共同社会，公民的义务就在元老院议员的义务之上，而一个普通人的义务又在一个公民的义务之上；但不幸的是个人利益往往和义务形成反比，且随着社团规模的日益缩小，以及协约的神圣性的日益减少，而日益扩大。这无可反驳地证明：最普遍的意志往往也就是最公正的意志，而人民的意见实际上就是上帝的意见。

但从这一点并不能得出结论说，公共的决定总是公正的。当公共决定涉及到外国人时，很可能并不如此，理由我已讲过。所以，有的共和国虽然本身治理得很好，却很可能投入非正义的战争。一个民主政体的议会，也很可能宣布不公平的判决，对无辜者定罪。不过，那只会发生在这样的情况之下：人民为私人利益所诱惑，一些聪明人依靠他们的信誉和口才，以私人利益代替了国家利益。在这种情况下，公共意

志是一回事，公众评议的结果是另一回事。这种情形和雅典的民主政体并不矛盾。因为雅典实际上并不是一个民主制国家，只不过是一种由哲学家和雄辩家管理的非常暴虐的贵族制国家。如果仔细判断一下每次公众评议中发生的事情，就可看出公共意志总是维护公共幸福的；但是，议会中间常常存在一种秘密的分裂，一种默契的勾结，它为了特殊目的使议会的自然意向受到蔑视。在这种情况下，整个社会实际上就分裂为一些其他团体，它们的成员得到了一种公共意志，这种公共意志对于这些新团体，固然是既善良而公正的，但对它们从以分裂出来的整个社会而言，却是恶劣而不公正的。

我们可以看出，依靠这些原则很容易解释那些从许多人的行为中表现出来的明显的矛盾。这些人在某些方面的确很忠实，在其他方面却是骗子和无赖；把神圣无比的义务踩在脚底下的是他们，死心塌地效忠于往往是非法的约定的仍旧是他们。因此，那些恶劣万分的人对公共信仰多少也有几分尊敬之意，就连那些在大社会中与道德为敌的强盗，在他们的秘密巢穴里，也要向道德的幻影致敬。

在确定公共意志为公共经济的首项原则和政府的基本原则时，我并未认为需要认真地探

究下列问题：是行政官属于人民呢，还是人民属于行政官；换句话说，在公共事务中，究竟应该考虑国家利益呢，还是仅仅考虑国家统治者的利益。这个问题不论在理论上或实践上，确实早已解决了，而且，一般说来，要求那般实际上是主子的人舍弃他们自已的利益，而照顾任何其他的利益，那是滑稽可笑的。所以，把公共经济进一步地区别为人民的和暴君的两个方面，也不算不恰当。前者是人民与统治者之间利益与意志的统一占着统治地位的国家的经济；而后者则必然存在于政府和人民利益不同，从而形成对立意志的国家里。在史料档案里面，在马基雅维里[1]的讽刺作品中，已经详细描述了后者的规律。至于前者的规律，却只能求之于那些敢于宣布人权的哲学家的著作了。

（一）因此，合法的或人民的政府，也就是为人民谋福利的政府的最重要的准则，就是事事遵循公共意志。这一点，我已经讲过。但是，要遵循公共意志，必须了解什么是公共意志，而且首先必须把它和从个人一己出发的个别人物的意志区别开来；这种区分是很难做出的，只有

[1] 尼古拉·马基雅维里(Niccolö Machiaville，1460—1527)，意大利思想家，著有《君主论》、《佛罗伦萨史》等书。——译者注

至高无上的美德才能为它提供充分的说明。要表现意志，必须获得自由。这样就发生了一种并不小于前者的困难：很难同时既维护公众自由又维护政府权力。考察一下促使那些曾经由于共同需要而团结在一个共同社会中的人们进一步利用文明社会来把他们自己更亲密地团结起来的动机，就可以发现：除了通过保护全社会来保障每一成员的财产、生命与自由以外，没有任何其他动机。但是，人们能被迫去保护其任一同侪的自由而不侵犯别人的自由吗？他们要是不叫那些被迫献纳的人让出私人的财产，又怎样去供应公众的需要呢？不管怎样曲意遮掩这一切问题，只要有任何束缚可加之于我的意志之上，我就不会自由；只要有人能侵占我的财产，我就不再是我的财产的主人。这个似乎无法克服的困难已经像前者一样，被所有人类制度中最崇高的东西所消除了，或者不如说，被一种神圣的灵感所消除了，这种灵感教导世人仿效上帝永恒的天命。使人们服从而又感到自由自主；把全国人民的财产、人力甚至生命用来为国家服务，而不用强迫他们或者和他们协商；通过他们自己的同意来限制他们的意志；通过这种同意使他们做他们不愿意做的事，并在他们违反他们自己的意志时，迫使他们惩罚自己

——这种方法是通过什么难以想像的技巧找到的呢？人人都服从，却没有人发号施令；人人都服务，却没有骑在人头上的主人；而且由于在这种明显的服从关系中，谁都没有损失任何自由，而只损失可能有害于别人的自由的东西，反而更加自由——这种情况又是怎样造成的呢？这些奇迹都是法律创造的。人们之有正义与自由应该完全归功于法律。以民权的形式在人与人之间确立自然的平等地位的，就是这个公共意志的有益的机构。正是这种神圣的声音，它向每个公民讲授公共理智的箴言，并教导他们按照自己的判断的规律来行动，而不要自相矛盾地行动。政治上的统治者发号施令时，只能根据这种声音来对人们讲话。因为一个人一旦把法律放在一边而使别人服从他的私人意志时，他就马上离开文明社会的状态，而使自己面临着纯粹的自然状态，在这种状态里，人们服从完全是由于迫不得已。

所以，统治者最需要关心的事情，甚至他最不可或缺的职责就是监督人们遵守法律。统治者是法律的臣仆，他的全部权力都建立于法律之上。同时，由于他享受着法律的一切好处，他若强制他人遵守法律，他自己就得更加严格地遵守法律。因为，他的榜样有如此巨大的力量，

即使人民都情愿让他不受法律的约束，他也应该十分小心地使用这样危险的一种特权。这种特权乃是别人可能不久就想要夺取，并要常常用来加害于他的。实际上，由于一切社会契约的性质都是双方面的，所以谁也不可能把自己放在法律之上，而同时又不否认法律的优越性；一个人如果不肯对别人承担义务，那末，也就不会有人肯对他承担任何义务。所以，一个管理完善的政府，根据任何理由，也不能准许有人不遵守法律。对于有功于国家的人应该奖以荣誉，但决不奖以特权。因为，当任何人能认为不遵守法律是好事时，这个国家就临近灭亡了。如果贵族和军人采用这种行为准则，则一切东西都将无可补救地丧失净尽。

法律的力量，与其说依存于执法者的严厉，不如说依存于本身的智慧。而公共意志的极为巨大的力量乃来自指挥公共意志的理智。所以，柏拉图认为给每条法令冠以前文，阐明其公平和效用，是一非常需要的预防手段。事实上，尊重法律是第一条重要的法律；而严厉的惩罚只是一种无效的手段，它是气量狭小的人所发明的，旨在用恐怖来代替他们所无法得到的对法律的尊重。经常有人说，刑罚最重的国家，用刑的次数最多，所以刑罚的残酷只不过证明罪

犯的众多；对任何事情都绳之以同等严厉的法律，往往会诱使自觉有罪的人去犯罪，以逃避应受的惩罚。

但是，虽然政府不仅是法律的主宰，它也是法律的保护人，并拥有无数的手段去启发人们爱护法律。统治的才能就在于此。由于大权已握在一个人的手里，所以不需要任何技巧就能使全世界的人战栗，也不很需要赢得人心，因为经验早已教导人民：要相信统治者不会对他们做尽一切坏事；只要统治者不绝对憎恨他们，就要崇敬统治者。一个傻子如果人们服从他，也能像别人一样地惩凶罚恶；可是知道如何防范罪恶的是真正的政治家；政治家的可敬的统治所驾驭的是他的人民的意志，而不是他们的行动。如果他能保证人民个个品行端正，他就再没有什么事要做，而他那辛勤完成的杰作也大可束置高阁了。至少，可以肯定的是，一个统治者所能拥有的最大的才能，就是把他的权力隐藏起来，使它不那么令人生厌，同时能平安无事地领导国家，使它显得仿佛并不需要什么领导人。

因此，我的结论是：由于立法者首要的责任是使法律与公共意志一致，公共经济的第一准则是法律的执行必须和法律一致。如果立法者能像他所应做的那样，对于他必须为其制定法律

的人民有关地方、气候、土地、风俗、近邻等方面，以及他们所特有的其他关系方面，都规定条款，那就足以使国家不致被治理坏。虽然如此，在管理和经济方面还有无数细节，要靠政府的智慧去解决；但是，对于这些情况，有两项切实的妥善管理的原则：第一是法律的精神应该裁决每种不能预见的特殊情况，第二是如果法律失效时，应即咨询于公共意志；它是一切法律的根源和补充。但是，人们会问我，在公共意志还没有表现出来的时候，我们如何去了解它呢？是否一遇到意料之外的情况，就得召集全国的人开会呢？当然不是。这样的大会根本不必开，因为决难保证大会的决定就能代表公共意志；何况对于人口众多的国家，这种方法也不是实际可行的；而且只要政府具有善良的意愿，这样的会也没有什么必要；因为统治者很清楚，公共意志总是站在最有利于公共利益的一方面的，也就是最公正的一方面的；所以，只需要公平行事，确信是在遵循公共意志行事。当这一点过于公开地受到轻视时，尽管公共机关的约束力很大，它也会让人看得出来。我在下面将提出一些在这些方面可以研究的最近似的实例。

在中国，皇帝的座右铭是裁决官民争议时

务须顺应民意。在任何省份里，如果粮价过高，该省的长官就得关进监狱。假使某省发生叛乱，该省长官就要革职，每个官吏也得为他的辖区内所发生的不幸事件而杀头。这并不是说，这类事件事后都不经过任何正规的审讯，可是长期的经验已使人预期得到这样的判决。要加以纠正的不公正的裁决是极少的；同时，皇帝既确信公众的叫喊不会无因而发，所以他往往能通过他所惩办的破坏治安的扰攘事件，发现应加纠正的真正的冤狱。

要使国家的所有地区都保持和平和有秩序的统治，是一件了不起的事情。要使国家平静无事，法律得到人们的尊重，也是一件了不起的事情。但是，如果除此之外什么事也没有完成，这一切将仅是徒有外表而毫无实际。因为政府如果除了使人们服从以外不做别的事情，它在使自己为人所服从方面必将感到困难。如果说我们应该懂得如何根据人们是怎样的人就怎样来对待他们，那么最好还是使他们成为需要他们成为的那种人。最完全的权威要能洞悉人的内心深处，不仅关心他的行动，也要关心他的意志。长此以往，所有的人民一定都会变成政府使他们成为的那种人，即战士、公民或平民，如果政府要他们成为这样的人的话；或是成为普

通老百姓或贱民，如果政府想使他们成为这样的人的话。因此，那些轻视自己的子民的帝王，在自认无法使其子民成为值得尊敬的人时，他所侮辱的就是他自己。所以，你要想统率人，你就得培养人；你希望他们服从法律，你就得使他们热爱法律，这样，他们所需要知道的，只是他们这样做的责任是什么。古代政府的手段的高妙正在于此。古时哲学家们为人民制订法律，并将权力仅仅用于使他们聪明和幸福。从那时起产生了种种禁止奢侈的法令、许多道德规章以及谨慎地加以肯定或否定的各种行为准则。即使暴君也未曾忘记这个重要的管理部分，但他们却煞费苦心地败坏他们的奴隶的道德，正像行政官极力纠正他们管辖的人民的品行一样。但是，我们现代的政府却认为他们不需要，甚至不可能再前进一步，因为他们以为筹足款项后就别无他事了。

（二）公共经济的第二条基本准则的重要性不亚于第一条准则。如果你想贯彻公共意志，就应使一切个别意志与公共意志相协调，换句话说，就应确定美德的统治地位，因为美德只不过就是各个人的个别意志与公共意志的这种协调。

如果我们的政治家们不那么为野心所迷

惑，他们就会看出除非遵照义务法则，任何机关都不可能根据它的组织精神行动；他们将会感到对国家当局的最大的支持，在于公民内心的拥护，只有道德可以维持统治，什么东西也不能取而代之。并非只有正直的人才懂得如何执行法律，但实际上只有好人才懂得如何遵守法律。人一旦战胜了良心的责备，便不会怕那些并不那么严厉且为时较暂而又有逃脱的希望的惩罚。无论作了怎样的防范，那些只求免于惩罚以便为非作歹的人，总会如愿以偿地找到逃避法律和惩罚的方法。在这种情况下，由于所有个别利益联合起来反对那不再是任何个人的利益的公共利益，公众的恶癖在削弱法律方面所起的作用，要比法律在抑制这种意图上所起的作用巨大。所以，不管政府如何贤明，人民及其统治者的腐败最后总会扩及到政府。最坏的弊端是只为了实际上能够安全地破坏法律而表面上服从法律。因为，这样一来，最好的法律立刻就会变成最有害的法律，倒是没有法律要比它强上千百倍。在这种局面下，即使法令如毛，也不会产生任何效果。如果旧弊不改，则每一个措施都不过是帮助新弊的形成。法律愈繁则愈为人所轻视；所有被派往监督法官的新官，无非是新添的一群破坏法律的人而已。他们不是去

和他们的前辈分赃，就是自己单独去掠夺。奖励为善不久就变成了奖励掠夺。最卑鄙的人一跃而为威信极高的人。他们的地位越高，行为就越可鄙。他们的恶行甚至就表现在他们的高贵上，而使他们失去体面的正是他们的体面。如果他们买得了领袖的欢心，或者妇女的庇护，这只是由于他们这方面会出卖正义、义务和国家。另一方面，人民因感到其不幸的根源并非其恶癖，便抱怨说，他们所有的不幸完全来自那些收受他们的钱的人，而他们之所以出钱就是想要这些人保护他们免遭不幸。

正是在这种情况下，守本分的呼声不再能打动人们的心，于是他们的统治者只好代之以恐怖的叫嚣，或是他们后来用以欺骗人的一种表面利益的诱惑物。在这种情况下，他们不得不求助于他们称之为国家制度和内阁的诀窍的种种不足取的卑劣的伎俩。政府官员把政府的全部力量都用在互相破坏和排挤上面去了；公共事务却被忽视，或者单凭私人利害的需要和指导去处理。总之，那些大政治家的全套手段就在于迷惑他们需用的人，使这些人在为他们的利益而工作时，误以为是为着自己的利益而工作。我之说他们的利益是根据这样一个不正确的假设：统治者的真正的利益确实是消灭一个

民族使得他们屈服，破坏他们自己的财产以便巩固他们对这种财产的占有。

但是，如果公民都热爱他们的义务，而国家权力的监护人也能真诚地致力于以自己的榜样和辛勤来培养这种热爱，那末，任何困难都会烟消云散，那时管理就易如反掌，根本不需要那种以阴险作为唯一诀窍的阴暗手段了。人们不再惋惜那些十分危险而又为人所称颂的冒险家们，以及所有那些享有与人民的痛苦分不开的荣誉的大臣们，因为公众的道德提供了统治者天才中所缺少的东西；越是美德占统治地位的地方，越不需要才能。即使对于野心而言，守本分也比掠夺更有好处：当人民确信统治者是全心全意为人民谋求利益时，他们的敬意就可以减少统治者巩固他们的权势的困难。历史告诉我们，在无数事例中，一个受人爱戴的人对他所爱护的人们的权威，要比所有篡夺者的暴政强千百倍。这并不是说，政府应该不敢使用它的权力，而是说必须按照合法的方式加以使用。我们在史实中可以发现成千累万生性怯懦或野心勃勃的统治者，他们都是因为疲塌或者傲慢而一败涂地的；从无一人因严格公正而受到损害。但我们不应把疏忽和缓和混淆起来，也不应把宽厚和软弱混为一谈。一个人要公正首先

必须严肃；要放任恶习（当他有权加以控制时），自己一定有恶习。

光是叫人民为善是不够的，必须教人民怎样做到这点。在这一方面，做榜样固然是首要的课程，但也不是唯一可以使用的方式；爱国思想是最灵验的。因为，我已经说过，只要个人的意志在任何事情上都与公共意志一致，只要我们的意愿与我们热爱的人的意愿相一致，则人人都是善良的。当范围扩及于全人类时，人的同情心似乎就会消失或趋弱。鞑靼人或日本人遭到灾难时，就不像欧洲国家有了灾难时一样地使我们有动于心。必须稍稍约束并限制我们的关心和同情，以便使它活跃起来。这种情感既然只对那些我们必须与之一起生活的人有用，那我们的同情心应该只限于对我们的同胞；并且由于我们惯于照顾他们，由于把他们团结在一起的共同利益，这种同情应该获得一种新的力量。爱国思想的确产生了美德的最伟大的奇迹。这种善良而活跃的情感使自爱的力量获得了一切精神上的美，使它得到一种能力。这种能力使它成为一切感情中最英勇的一种感情，而无损于它的外貌。是这种感情创造出如此之多的光辉夺目的不朽行动，是这种感情创造出这样多的伟大人物（他们的旧世界的美德

现在被认为是神话），以致爱国思想受人嘲笑了，这是不足为奇的；易动感情的人那种心荡神移的心情，在从来没有这种感受的人看来，似乎是非常奇怪的；而热爱国家的感情，其生动活泼的程度百倍于对情妇的爱情，但也只有亲身感受的人才体会得到。可是，在每个为爱国情感所温暖的心灵里，在为爱国情感所激发的一切活动中，很容易看出一种鲜明而崇高的热情，这种热情一离开爱国心，就不再带有最纯洁的美德。我们可以把苏格拉底甚至和加图[1]比较一下，苏格拉底是一个大哲学家，加图却是一个公民。在苏格拉底的时代，雅典已经衰落，所以他除了整个世界以外，别无其他国家。加图却时刻以国家事业为重，他为国家而生，没有国家无法生存。苏格拉底的美德是最有智慧的人的美德；而加图比之恺撒[2]和庞培[3]，有如凡人之中的上帝。苏格拉底仅仅教育出少数几个反对诡辩家的人，最后即为真理死去。而加图则保卫他的国家，保卫国家的自由和法律，以抵御世界征服

[1] 加图(Marcus Porcius Cato Minor，公元前95—46)，古罗马政治家。——译者注

[2] 恺撒，(Caius Julius Cæsar，公元前100—44)，古罗马统帅和政治家。——译者注

[3] 庞培(Gnacus Pompeius Magnus，公元前106—48)，古罗马统帅和政治家。——译者注

者；到了不再有国家可以效命时，最后才离开人世。苏格拉底的得意门生可以称为他同时代的最善良的人，而加图的好的追随者却可以是一代最伟大的人。苏格拉底的美德是他一己的幸福，加图却想从全国人民的幸福之中寻找他的幸福。我们应该承受苏格拉底的教诲，而服从加图的领导。只此一端，就足以使我们决定谁比谁好了，因为从来还没有一个民族被造成为哲学家的王国，而要使一个民族成为幸福之邦倒不是不可能的。

我们希望人们品行善良么？那末，我们首先应该让他们热爱国家。但是，如果国家对于他们和对于外国人一样，如果国家只是给他们对任何人都不能不给的东西，他们又怎么会爱国呢？假如他们甚至连社会安全的权利也享受不到，生命、自由和财产都任凭有权力的人们摆布，不能（或者说，不允许他们）得到法律的保障，那就更糟糕了。他们要尽文明的社会状态的义务，却连自然状态中的一般权益都享受不到，也不能用自己的力量保护自己，在这种情形下，他们会陷入一个自由的人所能设想的无可再坏的境况。这时，在他们看来，“国家”两字就是纯然可憎而复可笑的东西了。我们决不会以为一个人能够断掉一条胳臂而不感到痛苦；认

为公共意志可以同意国家任何一个成员（不管他是什么人)去伤害任何其他成员；那和认为一个精神正常的人会亲手挖掉自己的眼珠，同样是无稽之谈。个人的安全和公共组织是密切联系在一起的，因此，如果在一国之内，听任一个本来可以受到救济的人饥寒而死，或者把一个没有罪的人关进监狱，或者对某一个案件作了显然不公正的裁判（且不谈国家对于人的弱点应有的照顾），那么，那种协议就濒于解体了。基本的协议既经破坏，就想不出什么权利或利益能把人们照旧维持在社会联合之中，除非他们是受了暴力的限制。但是，单凭暴力就会造成文明社会状态的解体。

事实上，整个国家参与的事业，在为国家的成员提供安全保证上，对于最少数的成员的关心不是应该和对于所有其余的成员完全一样么？一个人的幸福难道不像整个国家一样，也是公共问题么？个人为大家而死是一件好事。如果说这话的人是一个富有德行、值得尊敬、自愿为国家利益而牺牲的爱国志士，我就很赞扬这种说法。但是，如果要我们把这句话的意思理解为政府有权牺牲一个无辜者来为公众谋福利，我就把它看作暴君政治所捏造的最可诅咒的准则之一，是不能再大的大谎言，是万分

危险的容忍，而且与社会的基本法则是直接矛盾的。一个人必须为大家而死的情况极为罕见，所以，所有的人都以其生命、财产作为担保来保护每个人，以使个人的弱点经常受到公共力量的保护，每个国家成员经常受到国家的保护。假使我们从全体人民中，把个人一个一个地都抽掉，然后让上述准则的鼓吹者更加确切地说明，在他们看来，国家体到底是什么，我们将会发现它终于会减缩成为一小撮人，这一小撮人不是人民，而是人民的官吏，他们虽然发誓要为人民的幸福而死，可是却因此断定人民要为他们的幸福而死。

我们需要找寻一些实例，说明国家应该保护国家成员、尊重国家成员么？这些实例只能求之于优秀而英勇的国家；人类的尊严只能实现于自由人之间。斯巴达共和国发生对犯罪的公民处刑的问题时，全国曾陷入怎样混乱的局面，是大家知道得很清楚的。

在马其顿国家里，一条人命乃是一桩很重大的事情，所以亚历山大大帝当其盛世也不敢把一个马其顿罪犯随便处死，除非被告亲自在同胞面前提出申诉，同胞又把他定了罪。罗马人则是由于他们的政府关怀每个人民，又能认真注意维护国家所有成员的不可侵犯的权利，

而优于所有其他民族的。在罗马民族里，任何东西都不像公民的生命那样神圣。为判决一个死刑，差不多要开一个全体人民大会。即使是元老院或执政官在他们最有权威的时候，也不拥有这种权利。而一个公民的犯罪和处刑，却被看作是世界上最强盛民族中的一次公共灾难。看起来，无论为了什么罪行，杀人都是十分困难的事情，所以，根据波尔夏[1]法案，对于所有愿意失去这一伟大国家而活下去的罪犯，死刑都改为流放。在罗马国土上以及罗马军队里，一切事务都表现出同胞间人对人的友爱和对于罗马声誉的尊重；这种友爱和尊重促进每个可以承担它的人的勇气和美德。从奴隶中被救出来的一个公民头上戴的便帽，曾救过别人生命的一个公民头上的荣冠，在庆祝他们胜利的庄严行列之中，都会引起人们极为愉快的注视；而值得注意的是，在为了表扬战功而授予的各种荣冠之中，惟有由于救过别人生命而得到的荣冠与得胜将军的荣冠是桂冠，其他荣冠却都是金质的。就是这样，罗马成为有德行的国家，并称霸于世界。雄心勃勃的统治者们：一个牧人看管自己的狗和耕牛，可是他不过是人类之中

[1] 波尔夏(poreia，死于公元前42年)，加图之女。——译者注

极其低微的人物。如果说发号施令是一件美事，也只是在服从我们的人都能够敬爱我们的时候。所以，尊敬你的同胞，你们自己就值得受人尊敬；尊敬自由，你的权力就会与日俱增。永远不逾越你的权利，那末，你的权利不久就会变成无限了。

所以，要让我们的国家成为它的公民的公共母亲；要让公民在国家中享受的种种利益能使他们热爱这个国家；要让政府在公共事业中留给人民足够的地位以使公民总感到像在自己家里一样；要使法律在公民的心目中只是一种保障公共自由的东西。这些权利，如此巨大，都是属于全体人民的。可是，不一定在表面上侵夺这些权利，统治者一有恶意实际上就能把权利的一切功能化为乌有。法律一被统治者这样滥用，马上成为强者的攻击人的武器，成为反对弱者的盾牌。公众幸福这一托辞，对于人民总是一种最危险的祸害，对于政府来说，最紧要的，也许是最困难的事情，便是在严格公平地对待全体人民方面，尤其是在保护穷人避免富人压迫方面，要绝对的公正。当国家有了需要保护的穷人和应加约束的富人时，国家就已经面临着莫大的祸害。这时法律的力量只能施之于中等阶级；它们对于富人的富足和对于穷人的贫乏都

无能为力。富人嘲弄它们，而穷人却躲避它们。前者冲破法网，而后者穿过法网。

因此，政府的最重要的任务之一，就是要防止财富分配的极端不平等。这并不是要从富人手中夺取财富，而是要从人人手中剥夺积累财富的手段；不是要给穷人设立济贫院，而是要保证人民免于贫困。在一个区域里，人口分布得极不平均，有些人挤在一个地方，而另一些地方人口很少；牺牲有用的、劳苦的手艺，而提倡为奢侈生活服务的手艺和纯粹工艺；牺牲农业以利商业；国家财政管理失当因而必须使用租税包收人；简单地说，见利忘义的风气已经高到这样的程度，以致公众评价也要用金钱来计算，美德也有了市价。所有这些都是造成有些人富足有些人贫困的最显著原因；有些人有共同的利益，人民之间互相怨恨，对公共事业漠不关心，人民腐败堕落，以至政府的活力逐渐消失，也都是由此而来的。这些都是罪恶，等到被人发觉，医治已很困难。所以，一个明智的政府假使要维持良好的道德、尊重法律、热爱国家以及公共意志的影响力的话，应当防患于未然。

但是，除非统治者更加深入地探究问题的根源，那些预防的办法还是不够的。在我本来

应该开始去写的地方，我把公共经济的这一部分结束一下。没有自由就不会有爱国思想；没有道德，何来自由；没有公民，就无所谓道德；培养公民，你就有你所需要的一切东西；没有公民，则自国家的统治者以下，除了一些下贱的奴隶之外，你一无所有。培养公民并非一日之功，打算培养公民，就一定要从儿童时代教育起来。也许有人会说，凡是统治人的人，都不应该超出被统治者的本性，要求他们达到他所不能达到的十全十美的境地；他不应该希望破坏人们的热情；要做这件事情是既不可能，也不必要的。更进一步，我能同意，一个没有热情的人一定是一个坏公民；但是，也应该承认，假使没有教人不爱某些东西，那么要教他们爱好这个东西胜于那个东西——喜欢美好的东西而不喜欢残缺不全的东西——那是不可能的。举一个例子，如果他们自幼习于认为他们的个性只是在个性对国家整体的关系之中，并且觉得他们自己的存在只是国家存在的一部分，那么他们最后就会在某些程度上把自己和这一较大的整体视为一体，觉得自己是国家的成员，并且以微妙的情感来爱祖国（这种情感是孤独的人除了对他自己以外对任何人都不会有的情感）；他们提起精神永久向着这个伟大的目标，并且把许多恶习非行所

由来的极其危险的气质变成高尚的品德。不仅是哲学指出把情感导向新的方向是可能的，而且历史也供给我们无数鲜明的事例。如果说，在我们现代人中这种事例很不多见，那是因为没有人愿意耗费精神去弄清公民是不是存在着，而且更少有人想到即时注意培养公民的问题。当人们的自然倾向已经走上它们的途径，唯我主义已经被习俗所肯定的时候，再要改变它们，那就太晚了；当集中在我们心中的自我已经感染上了那种吞吸种种美德并组成小人物的身心的可鄙的活动时，再要使我们离开我们自己，那也太晚了。各种各样热情都遏制着爱国心，爱国心怎样能萌芽滋长呢？一个已经分散于贪婪、美色和虚荣之中的心，还有什么东西留给同胞呢？

从脱胎时期起，人就应该学习做人；而一经出世，我们就取得公民权利，这一时刻应该是我们履行义务的开端。如果有成年人的法律，那也应该有未成年人的法律，教他们服从别人。由于不能听任每个人的理智成为他的责任的唯一决裁者，因此，政府更不应当随随便便地放弃儿童的教育，听其寄托于父母的智愚。要知道儿童的教育对于国家要比对父亲更为重要。因为根据自然之道，父亲一死往往就得不到他们教育儿童的果实了，但是他的国家迟早会理会教

育的后果。家庭会消失，而国家却永远存在。

即使政府机关接替了父亲的地位，负担起那重要的责任，因它代尽了父亲的责任而取得了父亲的权力，父亲也没有什么可以抱怨的理由。要晓得他不过变更他的尊称，而在一个公民名义之下，他还是有权管教他的子女，和他以父亲的名称个别施行其父教并无二致，况且以法律名义说话不见得会比以血统名义说话难以得到听者的服从。因此，公共教育在政府所公布的规章和主权者所任命的行政官的管理之下，乃是人民的或合法的政府的基本法规之一。如果儿童都在一视同仁的关怀下成长起来；如果他们的思想里都注入了国家的法律和公共意志的格言；如果他们被教育要尊重这些最关重要的事物；如果在他们周围的许多实例实物，都常常使他们想念着抚养他们的慈母、母亲赐给他们的恩情、他们得之于母亲的难以评价的好处以及他们欠母亲的情义，那么，我们不得不相信他们会知道互相亲爱如同兄弟，他们决不希望什么与社会意志相违反的东西，他们要以公民的实际行动去代替诡辩家们空洞无益的高谈阔论，胡言乱语，而且他们早晚一定会成为他们将在很长时期里充当其子女的那个国家的保卫

者和父亲。

关于注定要出面主持这种教育事业的行政官，我不打算说什么，这种教育确是国家最重要的事业。很容易看出：如果这种公众信任的标志被放在无关紧要的地方，如果这种崇高的职务对于已经光荣地尽职于其他事业的人来说，不是劳绩的报酬，不是老年人的愉快的光荣的安息场所，不是最高的光荣，那么整个事业一定成为无用，教育本身也不会有所成就。因为如果教诲无权威的支持，训导无实例的依据，那末，一切教训决不会结出什么果实，美德本身在一个没有做出高尚行为的人的嘴里也会失去它的光彩。但是，如果让戴着荣冠的优秀战士教给人们勇敢，让年高望重的正直的行政官教给人们什么是公平正义，那么，这样的教师必能为自己培养出富有道德观念的承继人，能把统治者的经验和才能，公民的勇气和忠忱以及众人争相以身许国的气节不断地传给下一代。

据我所知，曾经实行公共教育的民族，总共不过三个。他们是克里特人[1]，拉栖代孟人[2]和古波斯人。他们都获得了很大的成就，特别

[1] 克里特人，希腊最大的岛屿上的居民。克里特位于地中海东部，是古爱琴文化的中心。——译者注

[2] 拉栖代孟人，即斯巴达人。——译者注

是后两个民族的成功尤其惊人。现在世界分成了许多大得难以管理的国家，所以公共教育不再合乎实用。除此以外，读者还将很容易看出任何现代民族之所以都来试图采取这种办法的其他原因。值得注意的是，罗马人竟然能够不实行这种教育，而为罗马创造了持续五百年始终不渝的、世人难望重见的奇迹。罗马人的美德是由他们对暴君政治和暴君罪恶的深恶痛绝和他们天生的爱国心所产生的。这种美德使他们人人的家庭都变成了培养公民的学校。而另一方面，父亲对子女漫无限制的权力，也使得个人权威非常尊严，因而人们觉得父亲比行政官更可敬畏,他在家庭法庭中,既是道德的监察官,也是法律的捍卫者。

因此，谨慎而好心的政府，都不断注意保持或恢复人民的爱国心和道德，预先防范那些由于人民不关心国家的命运而早晚会引起的祸患；它们把个人私利限制在狭小的范围以内,因为个人私利会使个人孤立起来，以致国家为个人力量所削弱，不能希望从个人的善意中得到任何东西。凡是人民热爱祖国、尊重法律、生活俭朴的国家,无需做很多的事情,即可使人民幸福,而在公共管理(机遇对于它的影响比之对个人命运为少)中，智慧与幸福联结得非常密切，

因而这两者混淆在一起了。

《论政治经济学》

治 国 与 治 家

——国家与家庭，除了它们的首长都有为其成员谋幸福的义务以外，毫无共同之处；没有对两者都适用的行为规律。

许多作家说国家和家庭两者大有相似之处，即使这话是对的，也不能得出结论说，适合于这一集体的行为准则也适合于那一集体。两者的范围大小悬殊，不能以同样方式加以管理。在治家和治国之间，存在着很显著的差别；在前者，家长对一切家事能亲自闻问，在后者，首长不借助于别人的耳目，很难了解任何事情。在这一点上，要使两者处于同等地位，家长的才能、精力和一切本领必须随其家业的扩大而增加，而一个有权威的君主的精神能力与一个普

通庶民的精神能力之比，也必须等于他的国土大小与一个私人所有的土地大小之比。

它们各自的基础如此不同，治国怎能和治家一样呢？父亲的心身自然强于子女，只要子女需要父亲的保护，父权就可以合理地说是天所赋予的。但是，在一个大家庭里面，它的全部成员都天然平等，政权就其制度来说是全然专断的，所以只能建立于协议基础之上，而行政官除了依靠法律就无法对百姓行使权力。父亲所负的义务乃是天性所委与他的，天性不容许他忽视这些义务。统治者就不是这样，他们只是在自己答应人民去做，因而人民有权要求他们去做的事情上，才真正对人民负有责任。还有一个更加重要的区别：子女除了得自父亲的东西之外，原来是一无所有的，所有财产权显然是属于父亲，或由父亲那里分散出来的；而在大家庭里，情形适得其反，在那里，建立管理机关只是为了保护个人财产，个人财产是在政府之先的。整个家庭工作的主要目的，在于保存并增殖父亲的家产，以便他有朝一日可将财产分给子女，而不致使他们受穷；财政当局所持有的财富却只是用来保持平民平安富庶的一种手段，而这东西往往被人误解了。总之，小家庭是注定要消灭的，迟早会分散为同一性质的若干家庭；至于大家庭，

它既然以万古永存为其建立目的，就无须像小家庭那样也去为繁荣而扩展，而只须使自己能够永远维持下去。扩展对它利少害多，这是不难证明的。

很明显，在家庭里，由于一些内在的原因，应由父亲来发号施令。第一，权力不能由父母平分掌握，管理必须是单一的，每逢意见有分歧时，必须只有一个占优势的意见来作出决定。第二，我们不论怎样看轻妇女特有的弱点，可是，由于她们一定会有一些不便活动的时间，我们有充分理由把她们排除于这种最高权力之外——因为当天平处于分毫不差的平衡状态时，加一根草也足以使它一边偏重。而且，丈夫应当能够监督妻子的行为，因为确信他不得不承认并扶养的那些子女只属于他，这事对他是十分重要的。第三，子女必须服从父亲，开头是由于不得不然，后来是由于感恩。他们前半生既然靠父亲满足了种种需要，就应该贡献出后半生来赡养父亲。第四，仆人要为他服务，以换取他给他们预备的衣食，虽然当他们一感到这种约定不再适合时，也可以中途废约。我这里不谈奴隶制度，因为它违反自然，是任何法律或正义所不能许可的。

所有这一切在政治社会里都是不存在的。

政治社会的首领对于人们的幸福决没有任何自然的兴趣，他倒常常从人们的痛苦中追求自己的幸福。如果行政官是世袭的，这种人类集体就往往由一个孩子执政。假使是选举的，这种选举就会发生数不胜数的不便之处；可是，两者都没有父权的好处。如果你只有一个统治者，你就得听凭这个没有什么理由喜欢你的主子的摆布；如果你有好几个统治者，你就得同时受他们的虐待和瓜分。总之，在公益和法律没有自然力量，而不断被统治者和成员们的私利和感情所侵袭的每个社会中，流弊是避免不了的，而且会产生严重的后果。

虽然一家之父和行政长官的职能的目标应该是一致的，但他们一定会以非常不同的方式来发挥他们的职能，而且他们的权利和义务也根本不同，所以如果我们把两者混淆起来，就一定会对社会的基本规律形成非常不正确的概念，并陷入非常有害于人类的错误。事实上，如果天性是父亲在尽本分时可以听从的最好的顾问，对于不为极崇高的美德所约束的行政官来说，它却会把他引向歧途，往往妨碍他执行义务，迟早会害得他家破国亡。一家之父唯一需要小心的是谨防堕落，并保持自然欲望的纯洁，而使行政官腐化的正是这些东西。为求行为正

确，前者只消扪心自问就够了，后者若一旦随心所欲就会变成叛逆。对于行政官来说，连他自己的理智都是靠不住的，除了公众的理智即法律以外，他什么规律都不应该听从。因此，天性曾造成了许多善于治家的父亲，可是，亘古以来人类智慧所造成的严明长官，却只有少数的几个。

……国家与家庭，除了它们的首长都有为其成员谋幸福的义务以外，毫无共同之处；没有对两者都适用的行为规律。

法律的真旨

——法律乃是公意的行为；法律的对象永远是普遍性的；法律只不过是社会结合的条件。

人性的首要法则，是要维护自身的生存，人性的首要关怀，是对于其自身所应有的关怀。……

……"要寻找出一种结合的形式，使它能以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者的人身和财富，并且由于这一结合而使每一个与全体相联合的个人又只不过是在服从自己本人，并且仍然像以往一样地自由。"这就是社会公约所要解决的根本问题。

……

由于社会公约，我们就赋予了政治体以生

存和生命；现在就需要由立法来赋予它以行动和意志了。因为使政治体得以形成与结合的这一原始行为，并不就能决定它为了保存自己还应该做些什么事情。

事物之所以美好并符合于秩序，乃是由于事物的本性所使然而与人类的约定无关。一切正义都来自上帝，唯有上帝才是正义的根源；但是如果我们当真能从这种高度来接受正义的话，我们就既不需要政府，也不需要法律了。毫无疑问，存在着一种完全出自理性的普遍正义；但是要使这种正义能为我们所公认，它就必须是相互的。然而从人世来考察事物，则缺少了自然的制裁，正义的法则在人间是虚幻的；当正直的人对一切人都遵循正义的法则，而没有人对他遵循时，正义的法则就只不过造成了坏人的幸福和正直的人的不幸罢了。因此，就需要有约定和法律来把权利与义务结合在一起，并使正义能符合于它的目的。在自然状态中，一切都是公共的，如果我不曾对一个人作过任何允诺，我对他就没有任何义务；我认为属于别人的，只是那些对我没有用处的东西。但是在社会状态中，一切权利都被法律固定下来，情形就不是这样的了。

然则，法律究竟是什么呢？只要人们仅仅

满足于把形而上学的观念附着在这个名词之上的时候，人们就会始终是百思不得其解；而且，纵使人能说出自然法是什么，人们也并不会因此便能更好地了解国家法是什么。

我已经说过，对于一个个别的对象是绝不会有公意的。事实上，这种个别的对象不是在国家之内，就是在国家之外。如果它是在国家之外，那末这一外在的意志就其对国家的关系而言，就绝不能是公意；如果这一个别对象是在国家之内，则它便是国家的一部分：这时，全体和它的这一部分之间便以两个分别的存在而形成了一种对比关系，其中的一个就是这一部分，而另一个则是减掉这一部分之后的全体。但是全体减掉一部分之后，就绝不是全体；于是只要这种关系继续存在的话，也就不再有全体而只有不相等的两个部分；由此可见，其中的一方的意志比起另一方来，就绝不会更是公意。

但是当全体人民对全体人民作出规定时，他们便只是考虑着他们自己了；如果这时形成了某种对比关系的话，那也只是某种观点之下的整个对象对于另一种观点之下的整个对象之间的关系，而全体却没有任何分裂。这时人们所规定的事情就是公共的，正如作出规定的意志是公意一样。正是这种行为，我就称之为

法律。

我说法律的对象永远是普遍性的，我的意思是指法律只考虑臣民的共同体以及抽象的行为，而绝不考虑个别的人以及个别的行为。因此，法律很可以规定有各种特权，但是它却绝不能指名把特权赋予某一个人；法律可以把公民划分为若干等级，甚至于规定取得各该等级的权利的种种资格，但是它却不能指名道姓把某某人列入某个等级之中；它可以确立一种王朝政府和一种世袭的继承制，但是它却不能选定一个国王，也不能指定一家王室；总之，一切有关个别对象的职能都丝毫不属于立法权力。

根据这一观念，我们立刻可以看出，我们无须再问应该由谁来制订法律，因为法律乃是公意的行为；我们既无须问君主是否超乎法律之上，因为君主也是国家的成员；也无须问法律是否会不公正，因为没有人会对自己本人不公正；更无须问何以人们既是自由的而又要服从法律，因为法律只不过是我们自己意志的记录。

我们还可以看出，法律既然结合了意志的普遍性与对象的普遍性，所以一个人，不论他是谁，擅自发号施令就绝不能成为法律；即使是主权者对于某个个别对象所发出的号令，也绝不能成为一条法律，而只能是一道命令；那不

是主权的行为，而只是行政的行为。

因此，凡是实行法治的国家——无论它的行政形式如何——我就称之为共和国；因为唯有在这里才是公共利益在统治着，公共事物才是作数的。

确切说来，法律只不过是社会结合的条件。服从法律的人民就应当是法律的创作者；规定社会条件的，只能是那些组成社会的人们。

《社会契约论》第2卷第6章。

论　真　理

致迪·帕克先生

复信较迟，谅先生不会怪罪。我一直身患重病，直至目前仍不断遭受病痛的折磨，从而难以随心所欲地提笔复信。

我所热爱的真理不是玄学方面的，而是道德方面的；我热爱真理，因为我痛恨虚伪。万一我不够真诚，那只可能是在这一点上有所矛盾。如果我确认玄学的真理是可及的，我也会同样地热爱它；但我却从未在书中见到它，由于对此绝望，我就鄙视他们所教导的。而且我确信，一切于我们有益的真理应是唾手可得的，因而要获得真理也无必要拥有大量知识。

先生，你的著作可能会证明所有哲学家所许诺要证明，但事实上从未能证明的道理，不过我绝不会根据我所不知的道理，来改变我自己的决定。然而你的自信给我以深刻印象，而

且你还作出如此多的、如此肯定的许诺；在其他方面我发现你的写作方式如此稳健而又令人满意，所以如果你的哲学包含有某些重要东西，我不会感到吃惊。可是由于我的目光短浅，如果你会在那些我认为不可能发现真理的地方看到了真理，我也不会很吃惊的。不过我对这点的怀疑却令我焦躁不安，因为我所认识的，或者我认为应该是的真理是非常可爱的，而且会导致优雅的心情，因而我不能设想，我怎能对真理做了些变动而不使它失去一些重要的东西。假如我的观点得到了绝对的证实，我也就不会为你的观点所干扰；说实在话，我自己还是处于被说服的境地，而不是完全自信的境地；我不知道我知识的不足究竟是有利于还是不利于我求取知识；不知道在获得知识以后是否我该说：我一直在高空中探索光明，但在找到了以后却又感到失望。

先生，正是在这里你指责我自相矛盾，并找到了解决它的办法，或者说至少是找到了它的某种解释。然而，在你要我为了坦率表白自己的见解作辩护时，我却感到难以做到。相反为了感谢你，我倒要大胆地批评你的著作。无疑我可能是错误的，但是，在这方面有错误并非犯罪。

你要我就一件非常严肃的事件提出进一步的忠告，可能我给你的答复并非是你所想要的。不过，令人高兴的是，这种忠告一般不是一个作者所要求的，除非他下定了决心。

我首先要讲的，你假定你的作品发现了真理，这种假定并非你所特有的，这却是所有哲学家共同的。基于这种深信，他们发表了他们的著作，但是真理仍然有待发现。

我还要讲一句，仅考虑一本书所包含的优点是不够的。同时还应对它可能引起的灾祸作出估计。应该记住在能读到这本书的人中，品德恶劣、思想刚愎自用的读者要比正直的读者为数要多。在出版前，就应该对可能产生的好处与坏处、有益与无益进行比较——出版的究竟是一本好书还是坏书取决于这两者中哪一个占主导地位。

先生，如果我了解你，知道你的生活、社会地位以及年龄，我还可能对你本人谈点看法。年轻人会冒险，但是一个已趋成熟的人危害他人的休息就毫无意义了。我常听人说起，已故福特纳尔先生曾说过，没有一本书给作者的愉悦超过给他的烦恼。直到40岁，我才变得聪明了些；40岁时我拿起了笔，在50岁前把它写了下来，当我看到我的幸福健康以及休息均化成烟

云并毫无希望重新获得它们时。我就诅咒那些日子，当时由于我的愚蠢的傲慢我写了些东西。请看看那一个你就出版书向他求教的人！先生，衷心地祝贺你。

1761年6月25日于蒙莫朗西

致伯尔尼樊尚·贝尔纳先生

……

真理在世界上几乎从未起过任何作用，因为人多为感情用事，而不是凭理智办事。他们一方面赞同美德，另一方面却在干坏事。我们所生活的这个世纪是最开明的，甚至在道德方面也是如此：它是最好的一个世纪吗？一切学问对社会改进又有何用？书籍一点用也没有，学院与文化界也同样无用。人们对从他们那儿产生的有用事物，除了给以空口的赞同外，什么也不给。要不是如此，拥有弗内隆、孟德斯鸠、米勒博等人的国家不就是地球上管理最好且最幸福的国家了吗？社会是否会因这些伟人的著作而变得更好些呢？是否因为有他们的箴言，而使邪恶有所纠正呢？不，先生们，不要自认为你们比他们更有所作为，你们可以教导人们，但既不能使他们变好也不能使他们更幸福。这正是最令我失望的事件之一。在我短暂的文学生涯

中，我感到纵使我有一切必需的才能，我抨击致命的谬误是毫不起作用的，即使我在斗争中胜利了，情况也丝毫不见好转。有时我通过做些能满足我心灵的事以减轻我的痛苦，但对我努力所取得的结果从不自欺。很多人看了我的书，表示赞同，但正像我所预见的那样，他们却依然故我，毫无改变。你们可更有效地说些更好的话，但是先生们，你不会取得更大的成功。你们不但不能对你们所寻求的公共福利有所促进，相反你们所获得的倒是你们所害怕的那种荣耀。

……

1762 年 4 月 29 日于蒙莫朗西

宗教与信仰

致雅各布维恩先生

……

你委托我与达朗贝先生所进行的事，一直无机会去办，因为我们不常见面，现在又互不通信；更由于我近期独居，与巴黎也失去了联系，所以我就像呆在地球的顶端，对巴黎的情况毫无所知。再说你所提到的文章即使不够严密，甚至可能会受指责，但它肯定不会是有意攻击他人。

然而，如果它伤害了你的圣职人员，可能他们会很好地对它作出反应的。说老实话，我对所涉及的细节有些厌烦；而且总的来讲，我根本不喜欢在信仰上让某人屈从于程式。我有宗教信仰，它对我有好处。我相信世上没有人比我更需要宗教信仰了，我一直与非宗教信仰者共处而不为所动摇。我爱慕他们，尊敬他们，但我

与他们的主义不相容。我经常声明，虽然我不知道该怎样和他们斗争，但我也不会相信他们。

哲学在这些方面是无边无际的，且又缺乏基本概念与原理。哲学只不过是无数的不肯定和疑惑，因此玄学家就无法解脱自己。所以我听任理性自然发展，也就是说，支配我的信仰的内在情感不为理性所左右。我让他们自行安排他们自己的机遇以及必要的动作。就在他们凭借骰子的一掷来建造他们的宇宙时，我却在注视其目的的统一性，这告诉我，尽管他们反对，但独一的创造者总是有的。正如他们以前曾说的，伊利亚特就只不过是靠随意投掷字母而构成的，我却断然对他们说：这种事情是可能的，但绝不会是真实的，除了我不相信这些外，我举不出任何理由说明我为什么不相信他们。他们说我这是偏见，好吧，就算如此，虽然这有些粗暴，但理性对这种比它自己还具有说服性的偏见又能起什么作用呢？关于物质和精神有无差别的问题，又有无休止的争论，我深信一颗树和我的思想之间没有什么是相同的。看到他们为自己的诡辩驱赶到宁可赋予石头以意识，而不愿把灵魂交付给人的地步，我不由得感到有趣。

朋友，我相信上帝，如果我的灵魂不能永生，那么上帝就不公正了。在我看来，你在宗教

方面，在这一点上，拥有了基本的有用的论据。余下的就由争论不休的人去争论吧。对于永恒的惩罚，我认为这与人的弱点，与上帝的公正都是不相协调的，因此我摒弃它。诚然确有一些心灵黑透了的人，我也无法理解他们怎会享受永久的天福，这是一种只有对自己感到满意时才会有的甜密的感情。这使我怀疑，坏人的灵魂是否在人死时就毁灭掉了；存在和意识是否就是对有道德的生活的报答。尽管如此，这些对恶人的未来又有什么意思呢？在我的生命将结束时，我想到自己在世上受了众多的苦难后仍有希望继续愉快地生存下去，我就心满意足了。即使我为此希望所欺骗，这希望本身就有好处，使我能较轻松地忍受一切苦难。我平静地等待现时仍对我隐蔽的真理能给我以启示。我确信，即使美德并不总能使人幸福，但没有美德人们也绝不可能幸福地生活；我确信，正直的人忍受苦难不是得不到补偿的；我确信，清白人的眼泪较之恶人子孙的眼泪更会使人的心灵感到欣慰。

1758年2月18日于蒙莫朗西

致雅各布维恩先生

亲爱的，我总认为我们相互爱慕，而且也无

负于相互的感情。你所具有的一些品质，比世上的一切财宝更能有助于他人从烦恼中解脱出来，使此生更为幸福。朋友，我的战友，学会爱护我，但忘却你那些无用的施予，因为在你把心灵交给我时，你不是就给我以财富了吗，其余的东西对身体的不适或灵魂的苦难又能有什么好处呢？我所渴求的是得到一位知心朋友，这正是我所缺少的，除此而外我别无他求。贫穷并未使我寒心，匮乏也无奈我何。我最后一次向你讲明这些，是要你今后在这方面不必为我担心。

我们在许多问题上观点一致，因而就没有必要对其他问题进行争论。我曾多次告诉你，世上没人比我更相信福音书了。我认为这是最伟大的书，当其他的书使我疲劳时，我只要一拿起福音书，就会感到新的愉快，当一切人类的安抚无济于事时，求助于它总能奏效。但它毕竟是本书，一本为人类的3/4的人所不知的书。难道我应该相信，对上帝来说，赛西亚人或非洲人不如你我那样珍贵吗？为什么我应该假设上帝给他们认识自己的手段没有给我们的那么多？不，我尊敬的朋友，我们不应在散页纸上而应在人的心灵中，去寻求上帝的法，在其上，上帝屈尊地写着：“啊人，不论你是谁，开始体会自身，学会向自己的良知与天生具有的能力求教，

你就会正直、善良，且道德高尚，你会在你的主前鞠躬致敬，在主的天堂里你就会享有永久的赐福。”在这一点上我不会蔑视我的或他人的理性。从我平静的心灵中，从生活在神的眼皮下所得到的愉快中，我感受到，在对神作判断时，在对神寄托希望时，我并没有欺骗自己。我的战友，我只是想向你倾诉我的胸怀，而并不想与你论战。假如你同意，我们就到此为止吧，何况这些问题是很难在来往信件中进行令人满意的探讨的。

前些日子我的病稍有好转，但近日又复发了，看来我只有指望来春了，当然我不指望我的精力能恢复到足以返回故园的程度。虽然还未读到你们的声明[1]，允许我预先向你致敬。我日益感到庆幸的是，我是第一个向你的圣职人员们致敬，在全欧洲人的眼中他们是无负于这种尊敬的。

再见了，朋友。祝你好

……

1758年3月25日于蒙莫朗西

致雅各布维恩先生

……

[1] 指日内瓦的牧师们就达朗贝先生在“百科全书”上的论“日内瓦”的声明。

我已经研究了你对我的信仰的反对意见，我坦率地告诉你，你的反对并未能改变我的看法。我发现，对一个确信灵魂永生的人来说，你对今生的善恶估价过高了。我对这些罪恶比你或许比任何活着的人都了解得更多，但这些丝毫也未影响我崇尚上苍的公正，我觉得自己很可笑，我竟然像一位旅客在条件很差的旅店中过了一夜后发出抱怨那样，喃喃地抱怨我在短暂的一生所遭到的不幸。你关于(人们)没有足够的良心的话，用来说上天的启示可能更为有力，因为你能要求人们对发明治不了病的药物的人有些什么想法呢？难道人们不会说了解福音书的人是非常神圣的人物吗？不会说残暴而又奸诈的西西里人比之愚蠢而粗鲁的霍屯督人更好些吗？你是要我相信，上帝给人制定法只是为了有双重理由来惩罚他们吗？当心啊，我的朋友。在你力图证明上帝反对幻想的错误时，你却对他提出了控告。尤其是你应记住，在这次争论中，是你在攻击我的观点，而我只是在保卫我的观点，因为我远不是不赞同你的观点，只要你不强迫任何人接受你的观点。

……

1758年5月25日于蒙莫朗西

致苏黎士福音堂牧师于斯特里先生

……

爱国精神是一种妒忌的精神，它使我们将不是我们同胞的每一个人都当做陌生人，而且几乎都当作敌人看待。这就是斯巴达和罗马的精神。而基督教的精神与此相反，使我们将所有的人都当作我们的兄弟看待，因为他们都是上帝的孩子。基督教的博爱精神不允许我们将同胞与陌生人作令人厌恶的区分。成为共和派和武士都是不好的，应该成为基督徒和人——基督教的真诚毫无区别地拥抱整个人类。因此，基督教由于它的圣洁，是与自私的社会精神相反的。

亲爱的朋友，我亟切地盼望见到你和拥抱你，同时，我衷心地祝贺你。

1763 年 4 月 30 日于莫蒂尔斯

致于斯特里先生

虽然我已被争吵和争论弄得疲惫不堪，并且极不愿意以可贵的友谊通讯来进行这些小小的战争，但既然你希望我这样做，我就继续来回答你的困惑。我以平时的坦率告诉你，我觉得似乎你没有很好地把握住问题。整个社会，整个人类是建立在人道上面的，是建立在博爱上面的，我

认为，我一直认为基督教是有利于这个社会的。

但是，特殊的社会，政治的和民间的社会有着完全不同的原则。它们纯粹是人的机构，基督教最后使我们与它们脱离关系，就像它使我们与一切仅仅是世俗的东西脱离关系一样。仅仅由于人的邪恶才使这些机构成为必要，由于人有欲望，才需要保留这些机构。将基督徒身上的邪恶都除去，他们就不再需要地方行政官员和法律了；将他们身上的欲望都消去，对它们的约束立即就失去力量，不再有竞争，不再有荣誉，不再有偏好，私利消除了，支撑国家的东西都不存在了，国家也就衰落了。

你假设的由基督徒组成的非常政治化的社会，虽然很完善，却是个谬误。甚至想到有一个没有一个不公正的人，没有一个篡夺者的社会都是不合理性的。还有比圣徒们更完美的么？但他们当中有一个犹大！有比天使们更完美的么？但是，人们说魔鬼就来自他们中间。我亲爱的朋友，你忘记了你的基督徒是人，我假设他们具有的完美性只是适用于人类的完美性。我的书不是为神灵们写的。

这还不是全部问题。你赋予你的公民们以高尚的道德感，有什么理由呢？因为他们是基督徒。怎么能是这样呢？难道一个人不可能是你想

象中的好基督徒，却同时又是个罗什福索特或是个布律耶么？我们的大师在为精神上贫困的人祝福时，脑子里在想着什么？你的命题，首先是不合理的，因为高尚的道德感只有在比较中才能获得，而这种道德感在应用于隐蔽的邪恶时比应用于公开的邪恶时要好得多。第二，这一命题是完全不符合经验的，人们知道，在最大的城市里，在最堕落的人群里才最能看透人的心灵，观察人，以他们的情感来解释他们的谈话，将实在与事物的现象区分开。你能否认巴黎的人在道德上要比瑞士人好得多么，你能据此得出结论说在巴黎居住的人比与你住在一起的人要更有道德些？

你说你的公民对第一件不公正的事会大吃一惊。这，我相信，但是在他们看到不公正的事时，也没有更多的时间来反对这种事了，并且由于他们不愿意将他们的邻居想得很坏或者将可能是好的东西当作坏的（这与博爱不相符），因而就更没有时间了。你不会不知道聪明而有野心的人会很注意不以不公正的事开始他们的事业的。相反，他们会开始以外表的道德来赢得公众的信任和尊敬。只有在他们已安排好，人们已逃不出他们的掌心时，他们才会脱下假面具，予以狠狠的打击。克伦威尔在当了15年的法

律的保护者和信仰的捍卫者以后，人们才知道他是个暴君。

为了使你的基督教共和国能存在下去，你使它的邻国和它一样善良。好！我同意如果它不遭到攻击的话，它总能很好地保卫自己。至于你赋予士兵们出于热爱自卫的勇敢，这是每个人都不缺乏的东西，我赋予基督徒的动机甚至更为有力，即热爱职责。关于这一点，我想我可以请你到我的书中寻找完美的答案，因为那本书里讨论了这个问题。难道你不知道，伟大的事业只有靠伟大的感情才能做成，而除了自救而外就没有别的感情的人，在世间是永远也不会做出伟大的事业？如果缪休斯·斯凯伏那仅仅是个圣徒，你能想象他能解除对罗马的包围吗？可能你会向我提出高尚的朱迪恩，但是我们假设的基督徒们不会那样无耻地卖弄风情，我认为他们不会去以色情引诱敌人，和敌人睡在一起，以便在敌人睡着时将他们杀死的。

我亲爱的朋友，我并不冀求能说服你。我知道没有两个头脑的构造是一模一样的，在经过许多的争论，许多的反驳和解释以后，总以各人仍然持有原来的意见而告终。我再说一遍，我给你复信是你要我这样做的，但是我不会因为你想得和我不一样就不那么喜欢你了。我已经

向公众发表了我的意见，我认为我应该在重要问题上和对人类有益的问题上发表我的意见。此外，可能每次我都错了，无疑我的意见是经常错误的。我说出了我的理由，现在要由公众和你自己去衡量、去批评这些理由并作出你们的选择。至于我自己，我知道的就这么多，我完全愿意持有其他意见的人保留他们的意见，只要他们让我安静地保留我的意见。

1763 年 7 月 18 日于摩蒂埃

致蒙彼利埃穆尔土先生

……

从你的一些来信中，主要是最后一封信中，我看出时尚的潮流正在影响着你。我以前认为你具有的某些坚定不移的感情，现在你的这些感情开始产生了动摇。啊，亲爱的朋友，你做了些什么啊。我以前认为你心地纯正，精神坚定，你现在不再感到满足，你的感情的秘密见证人对你来说已不再重要了么？我知道，信仰不是不可或缺的，完全没有信仰也完全不是罪过，对一个人的最终审判是根据他做了什么而不是根据他信仰什么。但是，我请求你注意，你要非常慎重，因为你的情况与从来没有信仰也从来不想要信仰的人是很不相同的。我能想象从来没有

信仰的人永远也不会信仰什么，但是我不能想象一个曾经有信仰的人怎么会不再信仰了。再说一遍，我要求于你的，不完全是信仰，而是慎重。你想否认普在的神明么？那末，神明正在看着你呢。你想窒息道德的本性么？那末，在你的心中响起了内心的呼声，它批驳了流行的说法，向你呼喊，认为好人与坏人，善与恶都是无所谓的说法是不对的，因为你是一个很有理智的人，不会看不到，一旦你否认了上帝，认为一切都是物质和运动产生的，你就从人生中取走了道德。上帝啊！这个不幸的正直人真会成为这种生活的不幸(甚至也不排除耻辱和辱骂)的俘虏吗？他真的没有事后得到补偿的希望吗？他真的会在像上帝那样生活以后，像野兽那样死去吗？不，不，穆尔土，这个世纪否认耶稣，是因为这个世纪不配了解他，耶稣为了使他的邪恶的同胞成为光荣和有道德的人死去了，伟大的耶稣并没有死在十字架上。我只是一个有许多缺点的人，但是我知道我自己的心中从来没有罪恶的感情。在我感到我的身体的崩溃已经临近的时候，我满意地感到我(的灵魂)肯定将继续活下去。我认为，整个上苍(Nature)都能保证这点。上苍是不会食言的。我看到神奇的自然次序在主宰着一切，从来不爽。道德次序

应该与之相适应。然而，我的一生中，一切都是颠倒的。因此，我的生命是在死亡时才开始的。原谅我，我的朋友，我知道我在唠唠叨叨，但是我的心充满了对我自己的希望和信心，也充满了对你的关心和感情，因此，忍不住要爆发出这简短的议论。

……

1769年2月14日于蒙古安

生活哲学

致日内瓦罗米利

人不可能爱其父而不及其亲爱的孩子，因此我虽然与你不相识却也喜欢你，而且你可以相信，我从你那儿得到的均不会削弱我对你的感情。我读了你的颂歌，我发现它具有活力，含有一些很好的比喻，有时，有几行诗的用词很巧妙；但我总感到你的诗有些晦涩，有些矫揉造作，未臻完善。有时韵律还好，却少有优雅之句，用词也不恰当。我亲爱的罗米利，当我以讲真话的方式向你致谢时，我所回报你的要比你给我的要好些。

你有才能，而且毫无疑问，你会在你从事的事业中做出成绩。然而为你的幸福着想，如果你能像他一样地扬名于世，你还是从事你可尊敬的父亲的职业吧。适量的工作，简朴而有规

律的生活，平静的心情以及健康的体魄都是幸福生活的果实，比之知识与荣誉更有价值。你如确愿培育文人的才能而不沾染他们的偏见，即尊重你认为有价值的，那你就会获益非浅。

我要明确地告诉你，我不喜欢你信中的结尾，我认为你对富人过于苛求。你没考虑到这一点；既然他们从孩童时期就形成了许多我们所没有的生活上的需要，一旦他们沦落为穷人时，他们比原来就贫苦的人更感到愁苦。我们必须对世上所有的人都公正，即使那些对我们不公正的人也不应例外。先生，假如我们具有美德而没有他们所有并备受我们指责的邪恶，我们可以视这些人不存在于世上，那么他们很快就会有求于我们而不是我们去求他们。再说一句，为了有权鄙视富人，我们自己必须节约，审慎、以至从不寻求财富。

再见了，亲爱的罗米利，热情拥抱你。

致某青年

先生，你不知道你是在给一个满是烦恼的可怜人写信；更有甚者，一个非常忙的人，他很少有可能给你复信，而且更少有可能与你建立你所期待的那种关系。你是尊敬我的，你认为我

对你是有用的，而且由于那促使你渴望与我交往的动机，你还应受到赞扬。但就这一目的本身来讲，我看不出你有什么来到蒙莫朗西居住的必要。你没有必要为了寻求道德规范而跑这么远。与你自己的心灵交流，你就能寻到这些规范。在这个问题上我无话可对你说，如果你不和心灵交流，你的良心也就不可能告诉你更多的东西。先生，美德不是通过任何东西来学会的。只要下决心做的话，就可成为品德高尚的人，如果你真有此大志，并做了必需做的一切，你肯定是会幸福的。假如我能给你提出什么忠告的话，我首先要给你的忠告就是不要屈服于你所说的爱好忏悔祈祷的生活，因为这只是精神的怠惰，而这一点正是各种年龄的人，尤其是你这个年龄的人所应摒弃的。人活着不是为了思索，而是为了行动。上帝所加给我们的劳动生活只不过使想要尽责而献身于劳动的真正善良的人感到心胸愉快；他赋予我们青年人的充沛精力不应该消磨在懒散的思考中，因此，先生，就在你父母、上苍所赐予你的地方工作吧，这是你所要追求美德的第一准则。假如你蛰居巴黎，从事你所进行的工作，对你来说难以很好地结合的话；先生，你应更好地去做，生活在家庭怀抱中，照顾并为你品德高尚的父母工作，这

样你就真正地完成了道德所赋予你的职责。

……

你不应因为会像你父亲一样地生活而感到不幸，只要人们尽全力去完成自己的职责，那么世上任何命运都会因工作积极的乐趣、清白以及自足而变得可以忍受。先生，以上就是我所能提供给你的忠告，可能它们并不合你的心意，而且我还担心你并不会听从这些，但是我能肯定今后你会为此而悔恨的。祝你前途光明，希望今后不会有任何情况迫使你想起我今天所讲的这些话。

……

1758 年春于蒙莫朗西

致布夫莱埃伯爵夫人

夫人，请接受我合理的抱怨。我收到了康帝亲王大人的礼物——一件猎物，你肯定参与了此事，虽然你知道在收了第一份礼物后我就决定不再收受礼物。不过殿下在信中附带说明这是他亲手猎得的猎物，因而我感到我不可能拒绝这份表示敬意的礼物。前两次我都是考虑到亲王的情况，因而这次考虑我自己的权益是无可非议的。

殿下对我表示的敬意以及仁爱之心令我十

分感动，尤其是因为我无理由指望从亲王那儿得到这些。我知道应如何尊重他人的优点，甚至尊重亲王的优点，这是因为，要是他们有优点的话，必定比他人要多得多。除了亲王的头衔以外，我在他身上看到了那些我所喜欢的东西，但与其说他的头衔令人讨厌，不如说他的为人更能吸引人。尽管如此，夫人，我不愿（即便是为了他）再违背我的原则。可能我之所以赢得亲王的尊敬，部分是因为我尊重原则，而这也正是我异常尊重那些原则的原因；如果我也像其他人一样，亲王他会屈尊来看望我吗？礼物与和他交谈相比，我更喜爱后者。

当然，我承认这些礼物不过是猎物而已，但什么样的礼品是无关重要的。正因为是猎物，反倒变得更有价值，但我却更清楚地看到我是迫不得已才接受这些礼物的。在我看来，人所接受的礼物不会是没有后果的。人们一旦开始接受某样礼物，以后他就不会拒收任何东西了；人们一旦收受各种礼品，他就会索要东西，任何向他人索要东西的人，就会尽全力获取他所要的东西，这是事物发展的必然趋势。但是，夫人，不管会发生什么，我绝不愿事物发展到这种地步。

1760年10月7日于蒙莫朗西

致阿姆斯特丹出版商扬·内亚尔姆先生[1]

你因出版"信仰的表白"而遭到了麻烦，我感到抱歉，但我再一次声明，世上没有任何谴责、危险、暴力或权力使我收回哪怕是一个音节。既然你在联系出版该书时从未就我手稿的内容与我商量过，因此在你遇到障碍而不能出书时，你也无权责怪，更不能因为我在所有书中所阐述的大胆的真理使你假设书中如果没有这些真理，这本书也就不成其为书而责怪我。我并非突然攻击你，更非欺骗你，我倒愿施恩惠于你，但这在你求我所做的事中是不可能得到的。而我也深感震惊，你竟可能相信，一个千方百计避免在他死后有人改动他的作品的人，竟会在他活着的时候允许他人来删除他的作品。

……

在使荣耀归于上帝，并为人类真正的好处说话时，我已尽了责，至于人们是否从中得益，他们是谴责或赞同我，那是他们自己的事，我则不会给他们以任何东西，从而变他们的谴责为赞扬。我谅他们不敢做最坏的事，因为不用他们自己动手，自然规律以及我本人的病痛也会完成他们想干的事。他们不会付我报酬，也无法从我这儿拿走任何报酬，因为这不取决于人

[1] 内亚尔姆是荷兰承印"爱弥尔"的出版商

的权力。先生，你清楚地看到，不管会发生什么，我的决定已作出。因此我劝你别再就此事发表什么意见了，因为它是毫无用处的。你曾要我发表声明，以使你摆脱责任，这种要求是绝对公正的，你只要起草一份表白书，与你的最后几页书一并寄来，我会亲手抄写并签名，然后再寄回给你，

……我想你一定已知道我的书《社会契约论》的出版以及对其删节的问题，因而我不想再对你谈及此事。他们说最高法庭建议法办作者，但我却不相信这样聪明及开明的法庭竟会如此愚蠢，衷心拥抱你。

1762 年 6 月 5 日于蒙莫朗西

致昂里埃特小姐

昂里埃特，你来信的目的我很清楚，就像我对你的信从巴黎发出的日期一样清楚。你不是要征求我对你必须做出的决定提意见，而是要我同意你已经做出的决定。你信中的每一行都在说：让我们看看你是否有脸来谴责有这种想法并写出来的人不要再这样想和写！这样来解释你的信并不是责怪你，你将我列入那些他们的判断对你会有影响的人中，我感到很荣幸。但是，在你这样表扬我时，我认为，你并不是要我也

奉承你，而在我的意见与你一生的幸福有关时，不向你提出这意见就是辜负了你对我的好意。

我们且不去管那些无用的问题。现在不再存在要你去刺绣缝纫的问题了。昂里埃特，人的脑袋是不能像帽子那样随便脱下来的，一个人是不可能回复到婴儿时期的单纯的。一旦人脑发达了，就永远发达；任何人有了某种想法，终生也不会改变。这是思考的不幸之处：人越是感到某些邪恶，就越是扩展这邪恶，我们作一切努力想从这邪恶中解脱出来，却越是深深地陷入邪恶之中。

我们且不说改变处境，我们只说你从现在所处的境地可能得到什么好处。你的处境是不幸的——并会永远如此。你悲愤异常而又无法可施，你感到了并为之不平，为能承受这忧伤，你寻求暂时解脱。你制订的读书与活动计划的目的不就是这样么？

从另一个角度看，你想到的方法可能是好的，但是，欺骗你的是你的目的，因为你看不到你忧伤的真正原因，却在使你忧伤的原因中寻找安慰。你在你的处境中寻找你所遭受的困难的原因，但你的处境正是你自己所作所为的结果。多少有功之人，生于富贵却陷于贫困，他们远不像你那样成功地承受着这命运，但是他们

没有一个人像你那样忧伤而痛苦地理解你尽力描绘的可怕的处境。这是为什么呢？无疑，你会说，他们没有你那样敏感。我在一生中还没有见到一个人会不这样说。但是，这值得夸耀的敏感究竟是什么呢？你想知道吗，昂里埃特？分析到底，这是一种自爱之心，它使人进行比较。我已经找到了你的困苦的原因了。

你的一切苦恼都来自并且将继续来自你想要在公众面前出头露面。用这种办法是不可能找到幸福的。一个人永远不可能在别人眼里得到他自认为应该得到的地位。如果他们在某些方面给予我们这种地位，他们会在其他千百个方面拒绝给予我们，而一次拒绝给我们带来的痛苦要超过成百次感谢给我们带来的欢快。对一个想使自己成为一个男人，从而马上使整个女性都反对她，而男性又不把她当作她想成为的男人看的女人说来，情况就更糟了，不论给予或拒绝给予她以荣誉，都使她的自尊心受到伤害。她永远得不到她所要的东西，因为她所要的是矛盾的东西，她想占有一个性别的权利而又不愿放弃另一个性别的权利，结果，她哪一个性别的权利也掌握不全。

但是谋求在公众面前出头露面的女人的大不幸是她只吸引了，也只看到与她同样的人，而

没有看到那些不自我标榜，不在群众中显现出来的实实在在的、谦逊的功绩。对人类的判断没有比那些极为自负的人所作的判断更为错误和虚假的了，因为他们只从自己或类似自己的人出发来判断，这样当然不能正确地看待人类。你对你的周围都不满意，我完全相信这点，因为你生活在其中的人们是最不能使你幸福的了，在他们当中，你找不到一个可以信任的人，而信任能给人以慰藉。在那些只关心他们自己的人中，你怎么可能找到这种人呢？你要求他们首先想到你，而他们却连第二个想到你也做不到。你想要出人头地，处处占先，为人爱戴，而这些都是不能相容的事。一个人必须进行选择。没有平等，就没有友谊，而在自负之人之中，平等是不被承认的。为了需要朋友而去寻找朋友是不够的，我们必须有东西可以奉献来满足别人的需要。在你提供的一切东西中，你忘却了这一点。

你获得知识的途径既不能证明你的目的，也不能证明你对知识的使用是正确的。你想要成为哲学家，而这样想就是不想成为一个哲学家，一个找丈夫的女子的外表比一个谋求别人供奉他的圣人的外表要有价值得多。你只为了外表而尽力去寻求的结果，远不是幸福，而是外

表是善、实际是恶的东西。你陷入的沉思状态使你不断地回想到不幸的自我，然而，你想用使你产生这些想法的同样活动来排除这些想法。

你看到了你采取的途径的错误，你相信你能用你的计划来改变这途径，但你是在走另一个途径来达到你原来的目标。你不是自己想要回到读书上去，你是想给人以读书的印象。你是想在你年老的时候以丰富的学识来取代你的美貌的地位，以学识的王国来取代妩媚的王国。

你不愿奉承任何别的女人，但是你自己却想要得到别人的奉承。你想要有朋友，也就是说，你想要奉承者，因为不论是年青或年老的妇人的朋友从来都是她的奉承者，她们侍候她或者离她而去，你事先采取了一些预防措施将他们都留在你的身边，你始终是大大小小的圈子的中心。除了这些考虑而外，我认为你想要采取的措施对达到你天真地为自己设想的目的会是最不起作用的。你说，你想使自己理解别人。为此，你需要新的权力吗？我确实不知道你对你自己的实际智慧有什么评价，但是，如果俄狄浦斯是你的朋友，我很难相信你会想去理解你今天不能理解的人。那末，为什么花那么大的气力去获得你已经占有的东西呢？不，昂里埃特，你不是为了这个，如果你成为女预言家，你

就会发布预言了，你的真正计划不是想倾听别人的意见，而是要找到倾听你的意见的人。你借口为独立而工作，但仍在为统治别人而工作。因此，你不是在减轻使你不愉快的舆论的负担，你使这枷锁更为沉重了。这个办法能为你自己获得宁静的晨思。你认为唯一能减轻折磨你的痛感的办法是远离自己，而我的意见正相反，你应该在内心更接近自己。

你的全部来信都证明到目前为止你的一切行为的唯一目的就是使你自己在别人面前处于有利的地位。你在公众面前像其他人一样获得了成功，为什么内心却得不到满足，你感觉不到你必需的幸福就在那里，现在是改变你的计划的时候了！你的计划对获得荣誉是个好计划，但对获得幸福是个坏计划。一个人不应该谋求逃离自我，因为这是不可能的，无论我们做什么事，一切都会将我们带回去。你承认在给我写或谈到你自己时曾有过幸福甜蜜的时刻。很奇怪，这种经历虽然并没有使你走上正确的道路，但至少教会你应该怎样寻求平静，(如果不是你的幸福的话)。

虽然我在这些问题上的意见与你的意见很不一致，然而，在你应该做什么的问题上，意见却大致相同。从现在开始，读书对你来说就是

阿基里斯的剑，它将医治它所造成的创伤。但是你只愿丢弃伤痛，而我却愿你丢弃邪恶的来源。你想要以哲学来分散你的痛苦，而我却要哲学使你与一切事物分开，并使你回复到你自己那里去。可以肯定，你永远不会对别人感到满意，除非你不再需求他们，而只有当社会不再成为必需的时候，你才能对它感到惬意。永远不要对那些你不能从他身上得到好处的人感到不满意，你自己倒是应该成为他们所必需的人，如果他们感到你无求于他们，他们会感到高兴，因为你承认别人的价值是与你的价值相同的。他们不再会认为他们在给你好处，因为他们一直在接受你给他们的好处。生活的快乐会找到你，因为你不在寻找它们，这时，也就是你自我满足而又不对别人不满意时，你就可以睡一个安稳的觉，而醒来时就会感到美好。

的确，如果读书的目的截然相反，这两种读书就很少有相似之处，装饰思想的文化与滋养灵魂的文化是很不相同的。如果你有勇气来制订一个计划，而在开始执行这个计划时会很痛苦，你就该改变你行为的道路。这就要求在开始以前必须慎重考虑。我又有病，又忙；我的思想不敏捷；要超出我所熟悉的小圈子，对我说来，是要作痛苦的努力的，而你的情况与这些都

大不一样。要我竭尽全力却一无所获是不公平的，因为我很难相信你会改建（打个譬喻）你整个道德的结构。你的哲学太多了，要这样去做是不会不感到担心的。如果你轻率地就开始这样做，我会对你感到失望的。目前，让我们就谈到此为止，你的主要问题已经得到了答复，这就够了。按照来信去做，你没有其他的事可做。

以上都是我匆匆写出的，因为我心神不宁并且在生病，这些都不是真正应该说的话，但是匆忙中可能出的错不是不可弥补的。最重要的是要你感到我对你很关心，我认为你在读这封信时是不会怀疑这点的。到目前为止，我把你看成是个可爱、颖慧的妇女，她竭力抑制她的本性，在外衣下掩饰这本性，就像一件铜铸的精品，人们赞赏它的外表，但是它的内里却是空的。但是，如果你还知道为你的状态而哭泣，那你还不是不可救药的。只要你心中还留有一点真心，就不需绝望。

1764年5月7日于摩蒂埃

性情与隐居

致马尔泽尔布先生

惠书收到，欣慰异常。如果我勤于复信，就不会这样迟地来感谢你了。……虽然对所发生的事，我十分悲痛，但是我让你知道了这件事，我就很满意了，因为这样我就能听到你的意见——如果你不是将我想得太好，你的意见就会更恰当。

由于我在这世界上还有点名声，人们对我做出的决定有各种看法，你对我做出这决定的动机说得太好了，实不敢当。但是你的看法比这些文人强加给我的看法要更接近于事实，这些人为了声誉，什么都可以不要，他们是用他们自己的想法来判断我的思想感情的。

我对深受舆论影响的其他感情是很关心的。我十分锺爱自己的欢快和独立性，不愿像

他们所假设的那样成为虚荣的奴隶。一个认为财富和功成名就的希望远不如与朋友相聚或一顿爽意的晚餐的人，自然不会为了让别人谈论他而牺牲他自己的幸福。一个知道自己有才华，并且一直到40岁才让人知道的人，竟会愚蠢到仅仅为了获得一个愤世嫉俗的人的名声而使自己去忍受在荒野中的单调困苦，这是完全不可思议的。但是，阁下，虽然我确实非常憎恨不公正和邪恶，但仅仅这种憎恨的感情还不足以使我确定要逃离人的社会，如果我必须为此作出很大的牺牲的话。不，我的动机没有这样高尚，更多的是个人的原因。我生而有爱独处的天性，在我对人有了更多的了解后，这种感情就变得更强烈了。我与幻想中的周围事物，要比我在这世界上看到的相处得更为融洽。在我隐退后，我不再进行幻想，这里的交往使我更加厌恶我已离去的那个社会。你认为我心情不舒畅，忧郁已极，啊，阁下，你是大错特错了。在巴黎时，我确是这样，忧郁侵蚀着我的心灵，心灵的痛苦很明显地表现在我在巴黎时写的文章中。但是，阁下，请将这些文章与我独处时写的文章比较一下，你会感到在我独处时写的文章中，心情是宁静的，这是假装不来的。你可以从这些文章中对它们的作者的内心状况得出明确的结论。我

刚刚经历过的痛苦和不安使你作出了相反的推论，但是，很明显，这种不安不是由我的实际处境引起的，而是由无条理的幻想引起的，我愿意避开一切事物，将一切看得过分。我连续不断地取得成功，这使我想要得到荣誉，世界上没有一个品格、道德高尚的人，在想到有人用有损他的名誉和邪恶的坏事来取代他所作的有益的工作时，会不感到悲愤。可能这种强烈的情绪加速了我的病痛，但是如果我在巴黎处于这种接近疯狂的状态，那会有什么样的情景呢？我不敢肯定。在那里，我自己的意愿会让其他感情顺乎自然。

长期以来，我与人们交往时，总感到有一种难以克制的厌恶情绪，对此，我总是自欺欺人地予以解释。我懊丧地将这种情绪归之于我在与人谈话时不够冷静，未能表达出我所有的一点机智，因而也未能在这世界上处于我自认为我应该处的地位。但是当我写了一些文章，也犯有写了一些毫无价值的东西的错误，而别人并没有将我当作傻瓜时；当我发现全世界都在赞扬我，给我以我的虚荣心都不敢奢望的荣誉时，我同样感到厌恶。得到了这些赞扬和荣誉，我不但没有减少这种厌恶之情，反而加深了。因此，我得出结论，这种情绪另有原因，这种欢快

也不是我所追求的。

那末，原因是什么呢？原因不是别的，而是任何东西都不能将其压倒的自由的精神，在这个精神面前，荣誉、财富和声望都一钱不值。可以肯定，这个自由的精神不是来自傲慢，而是来自惰性。这种惰性是难以想象的：它要避开一切事物，普通生活中的一点点责任也是它难以承受的，对应说的话，应作的拜访，只要一成为"必须"，这些对我说来就都成为极大的痛苦。这就是为什么虽然我痛恨一般的交往，但却珍视亲密的友谊，因为在友谊中是没有什么责任的，人们只要服从他的良心就行了。这也就是为什么我总是十分讨厌施舍的原因，因为每次施舍都是一笔需要感激的债，我知道我是没有感激之心的，因为感激就是责任。总之，我需要的幸福不是做我想做的事，而是不做我不想做的事。繁忙的生活对我毫无吸引力，我宁愿一事不做，也不愿做我不愿做的事。我曾千百次幻想过，如果我蹲在巴士底监狱，我也不会感到太不高兴，因为我在那里除了蹲在监狱里而外，我什么事也不用做。

然而，年青时我确实曾努力寻求在世界上取得成功，但这些努力没有别的目的，只是为了在年老时能够隐退、休息。但由于我像懒人一

样，我的这些努力只是间歇为之，因此，我没有什么成就。当恶运降临到我的头上时，它们倒给我以放纵我的主要感情的借口。我发现，要为我永远也达不到的生活担忧是太愚蠢了，因而，我根本不去想它，赶紧享受人生。我发誓，阁下，这就是我隐退的真正原因，而文人们在我身上寻求到哗众取宠的动机，他们假设我一直或者说固执地在追求耗费我精力的东西，但所有这些动机都是与我的天性绝对相反的。

阁下，你会说这种所谓的惰性与我已写作了10年这一事实是不相容的，也与寻求荣誉的愿望不相容，它必然驱使我发表这些文章。这个意见使我不得不多写几句，也使我不得不结束这封信。如果我的这种无拘束的态度没有使你不高兴的话，阁下，我以后会回到这问题上来的。在写这封信时，我是向你敞开我的心怀的，我不会采取别的态度。我将既不掩饰也不谦逊地描绘我自己，我将按我自认为的那个样子和我实际的样子向你揭示我自己，因为既然我是独自生活的，我应该是了解我自己的。我看到那些自认为了解我的人对我的行动所作的解释，但他们的行为都说明他们一点也不了解我，世界上除了我自己，谁也不了解我的。——在我将一切都告诉你以后，你也会这样说。

阁下，不必将我的信寄回给我。将它们烧了吧，因为它们不值得保存，但不要为了尊重我而去烧这些信，请你也不必去将那些在迪歇纳手中的信取回来。如果必须从这个世界消除我的愚蠢的痕迹，那么，需要取回的信件就太多了，我是不会花任何气力去做这件事的。我不怕任何有利于我和不利于我的东西如实地被人看到，我知道我所犯的大错误，我也完全知道我所做过的坏事。我将在对至高无上的上帝的充分希望中死去，我确信在我一生认识的人中，没有比我自己更好的人了。

1762年1月4日于蒙莫朗西

致马尔泽尔布先生

阁下，既然我已经开始讲述我自己的情况，我现在就继续说下去，因为对我说来，只被人了解一半是最不利的。而且既然我以前的错误并没有使你看不起我，我不认为我的坦率真实会使你看不起我。

想避开一切烦恼的懒散精神，热情、暴躁、易受外界影响和对有影响的事物极为敏感的性格，这两者似乎不可能结合在一个人身上，但它们确实是我为人的基础。虽然我不能以任何原理来解释这两个对立的性格同时存在我身上的

事实，但它们确实存在。我知道这一点，这是确定无疑的。我至少可以用我的历史来解释这一事实，使人相信这种事是可能的。我在孩提时代是很活跃的，但又与其他孩子的活跃不一样。我对一切都感到厌倦，这使我很早就致力于阅读。我6岁时就读蒲鲁塔克，8岁时已熟读了他的作品，每一篇故事我都读了，并使我在还不真正懂得这些事情的年龄时就为之流下了许多泪水。这样，我就形成了热爱英雄和传奇故事的性格，这种禀性日渐强烈，直至现在，而且将以厌恶任何不符合我愚蠢的梦幻的东西而告终。在我青年时代，我以为在世界上能找到我在书上看到的一样的人。我毫无保留地相信那些对我说着甜言蜜语的人，结果我总是上当。我作了许多蠢事，我感到幻灭，我改变我的爱好、情感、计划，但是我在改变中浪费了我的时间和精力，因为我所寻求的东西是根本不存在的。随着经验的积累，我逐渐丧失了找到我追求的东西的希望，从而也丧失了我寻求的热情。我为受到别人的不公正待遇而痛苦，为所处的混乱环境而悲伤，因而我厌恶我生活的这个世纪和我的同时代人，感到我永远不可能在它们当中找到能满足我心灵的东西了。我逐渐离开了人的社会，而在想象中创造出一个社会，它对我更

有吸引力，因为我能毫无困难、不担风险地创造它，它始终是可信赖的而且正是我所追求的。

在对自己和别人都不满意的状况下生活了40年以后，我想要挣断使我依附于我毫不珍视的社会的锁链，但没有成功。这个社会还将我束缚在我一点也无好感的职业上。出于无奈，我将这看作是天意，是看法的问题。突然，一个愉快的事件使我打开了眼界，知道我应该为自己做些什么，应该如何看待我的同时代人。对我同时代人，我的思想一直处于矛盾之中，因为我仍然感到我在爱他们，虽然我也有许多理由恨他们。阁下，我希望能为你描述这一时刻，它在我一生中是绝无仅有的时刻，即使我能长生不老，这一时刻也将永远呈现在我面前。

在我去文西里斯监狱探望狄德罗时，我口袋里有一份《法兰西信使报》，一路上我在翻阅它。在看到第戎学院的问题时，我的双眼突然亮了起来，这个问题促使我写了第一篇文章。如果有任何东西像是突然来临的灵感的话，它就是在我读到这篇文章时心中涌起的冲动。突然，我感到有千万只灯光将我的头脑照得通亮，许多活生生的思想涌现在我的面前，勇猛异常但又一片混乱，将我丢进了难以名状的困扰中，我感到头晕目眩，好像喝醉了酒。心脏剧烈地跳

动，压迫着我，我喘着气，想多吸些空气，在我行走时感到窒息。在这激动的状态中，我在路旁一棵树下坐了半个小时，起身时，我看到整个胸前都被我不知不觉流下的眼泪打湿了。啊，阁下，如果我能将我在树下看到和感到的写出来，我就能极为清楚地将这社会制度的矛盾揭示出来，我就能极为有力地将我们各机构的暴虐揭露出来，我就能以简洁的语言证明人性原来是善的，而正是由于这些机构，人才变得恶了。在树下半小时内我悟出了许多真理，我将还记得的真理分散在我的三篇主要著作中，即《谈话》、《论不平等》和《论教育》，这三篇有紧密的关系，成为一个整体。其他的真理都已遗忘了，关于那个地方，我只写了法布里修斯这个典型。这就是我怎样在自己根本没有想到的情况下不由自主地成为作家的。很容易想象第一次成功的魅力和不负责任的批评怎样使我严肃地投身于这事业中。我真的有写作天才吗？我不知道。我没有雄辩之才，却能娓娓动人地叙述，在我不能说服我自己时，我的著作就软弱无力，质量不高。可能是隐隐的自爱之心使我选择了它，并无愧于我的格言，它使我热切地执着于真理或一切我认为是真理的东西。如果我为写作而写作，我相信，我的著作是不会有读者的。

在发现或自认为我已发现人们的闲言碎语的邪恶根源以后，我知道，使我自己不愉快的就是这些闲言碎语，并且我也知道，我自己的病痛与恶癖不是来自我自己，而是来自环境。同时，我在孩提时代所得的病已证明是根本无法医治的，虽然庸医们肯定能治愈它，但我已不再上当了。我决定，如果想要言行一致，并且有朝一日能卸下我肩上所负的沉重的人言枷锁，我不能再虚耗时日了。我是突然勇敢地做出这一决定的，直至目前，我还在很好地坚持着它，但只有我自己才知道这样做的代价是什么，因为只有我才知道，为了使我自己能不断地顶住潮流，我必须克服什么样的障碍，而且还必须每天去克服这些障碍。然而，我很清楚，在过去的10年中，我稍为放纵了我自己，但如果我一想到我的生命只有4年了，你就会看到我第二次迸发出的精力，并至少再度处于我以前处的位置，以后再也不会回头了，因为一切重大的考验都已经历了。经验向我揭示由于我自愿处的这个位置不受制于人，永远没有必要为了自己的利益而去伤害别人，因而这是人能成为善良而愉快的位置。

我承认我的著作给我带来的名声对我实现我的决定是大有帮助的。一个人如果成为一个拙劣的模仿者而不受到任何惩罚，并且并不因

此就没有工作，人们一定认为他是一位好作家。如果我没有作家的头衔，人们就会过分地对待我所说的关于别人的话，而这样可能使我受到伤害，因为虽然我不怕嘲讽，但我不能忍受藐视。如果说，名声在这方面有些优点的话，在一个人不愿成为名声的奴隶，想要独自生活时，这些优点却又被名声带来的缺点抵消了。正是这些缺点部分地驱使我离开了巴黎，而且如果我的身体稍好些的话，这些缺点甚至在我隐退中也会仍然追随着我，肯定会将我赶到更远的地方。在那个大城市里，我感到的另一个痛苦就是有一群自命为我的朋友的人以他们自己之心度我之腹，设法完全按他们的方式而不是按我的方式使我愉快。他们不理解我的隐退，跟踪我到那里，想把我拉出来。我不与一切人断绝来往，我就不能呆在那里。直到这时，我才真正地自由了。

自由！不，我不是完全自由的，我最后的一些文章尚未印出来，并且由于我身体的状况很坏，我对活到全部文章印出来的时候并不抱有什么希望。但是，如果出乎我的意料，我竟能活到那个时候，并且最后向大众告别，那时，请相信我，阁下，我就是自由的了，否则，任何人都不是自由的。不，不会让我看到那一天的。

阁下，我还没有讲完，可能你还得耐心再读我一封信。……

1762年1月12日于蒙莫朗西

致马尔泽尔布先生

阁下，在向你吐露了我的行动的真正动机后，我想对你说说我在隐退中的精神状态。与它自身脱离的精神已全部交付给我的身体了，我的坏身体快要结束了，这就更使得精神与身体紧密地结合在一起，一直要到他突然离开身体的那一天。我现在想说说我的幸福，越是在受苦的时候就越是想说幸福。

我的病痛是上天所赐，但我的幸福却是我自己的。不管人们可能说些什么，我一直是聪明的，因为在上天允许的范围内我一直是幸福的。我没有向远处去寻求幸福，而是在近处寻求，在近处我找到了它。斯巴蒂安谈到特拉让的大臣西米利斯。虽然西米利斯个人没有什么可埋怨的，为了能平静地在农村中生活，他离开了朝廷和职位，在他的墓碑上刻着"我在这个世界居住了76年，在这些年中，我只活了7年。"我也勉强可以这样说，虽然我所做的牺牲要少些，我只是在1756年4月9日才开始生活的。

阁下，在我知道你认为我是最不幸的人的

时候，我是多么受感动啊。无疑，公众的认识也会像你一样，而这却使我感到痛苦。啊！全世界都知道我遭受到的命运。每个人都希望能获得这样的东西：世界充满和平，人们不再想到相互倾轧，没有人对做坏事有兴趣，因而世界上没有坏人。但是我独处时是多么快活啊！我过得愉快，我享受着整个宇宙，我享受着感觉世界里一切美好和可能美好的事物，我享受着精神世界中一切能想象得到的东西，我在我的周围聚集着一切能使我赏心悦目的事，而我的愿望就是我的愉快之情的衡量器。不，最骄奢淫逸的人也不会这样愉快，我对我幻想的喜爱要超过实现这些幻想一百倍。

在我由于病痛而忧伤地数着长夜的每一个时辰时，在高烧引起的兴奋使我不能享受片刻的睡眠时，我常常梦幻似地回忆起我一生中的各种事情，各种需要忏悔的事，甜蜜的往事，悔恨的事和美好的事。以此忘却当时我所处的状况，暂时忘却我的疼痛。阁下，你知道我在梦幻中最常回忆起并且最愉快的是什么吗？不是我青年时的欢愉，因为这种欢愉太少了，而且都掺和着痛苦，它们离我太遥远了。愉快的回忆是我的隐退，回忆起的是我的独自散步，是那些我独自一人，或与我善良纯朴的女管家，我的爱

犬，老猫，田野中的鸟，森林中的鹿，整个自然和它难以想象的创造主一起度过的飞逝而美好的日子。我天不亮就起床去观看日出，在花园里冥想旭日东升，在我看到美好的一天开始时，我首先希望的就是不要有信来，也不要有客人来干扰这美景。整个早晨我以愉快的心情做着各种事，所以愉快是因为需要时我可以将它们推后去做，我抓紧时间吃了午饭，以免有不速之客来访，这样，为我所用的下午时间可以长些。在一点钟以前，即令是最炎热的日子里，我也带着忠诚的阿凯特斯匆忙到阳光下去，唯恐在我悄悄离去以前有人会找到我。一旦走到某一拐角处，我就高兴得心怦然跳动，我开始自由地呼吸，感到平安了，我对自己说："现在，今日剩下的时间都由自己支配了。"然后以安详的步伐在林木丛中寻找荒野之地，寻找从未经开发、使用和占领过的无人之地，寻找我可以想象自己是第一个进入并且没有讨厌的第三者横亘在我与大自然之间的隐秘之地。在这里大自然似乎在我眼前展现了崭新的壮观的景色。金色的金雀花，紫色的石南扑面而来，色彩斑斓，目不暇接，动人心弦；巍峨的巨树给我遮荫，娇嫩的灌木环绕着我，脚下是种类繁多的花木，令人惊异，这些景色使我一会儿仔细观赏，一会儿叹为

观止——如此众多的妙景同时出现，使我流连忘返，使我陷于玄想，使我反复自语："不，盛装的所罗门也没有这么美。"

我的想象力没有让如此绚丽之地长期荒芜。我很快就按我的意志让人住在此地。我不抱存见、偏心和人为的情感，我认为有资格住在这里的人，将能进入大自然的这些幽深之处。我自己设计了一个连我自己也没有资格参加的美好社会；我在幻想中创造了一个黄金时代，在这个时代里，有我一生中留下甜蜜回忆的美好日子，有我仍在希冀的一切，我甚至为如此美妙，如此纯洁，如此远离人生的真诚的欢愉感动得热泪盈眶。啊！如果这时在我的幻想中竟然闯进了关于巴黎、我所处的世纪和我作为作家的虚名的想法，我就会立即轻蔑地将这些想法驱走，使我自己不受干扰地沉浸在充满我灵魂里的高雅的情感中。然而，我承认，在这幻梦期间，有时空虚感会突然袭上我的心头，使我忧伤。如果我的梦幻都变成现实，也不能使我满足，我还会再想象、梦想和有所冀求。我发现，在我身上有一种难以名状的空虚，任何东西都不能使之充实，我的心灵有对另一种欢快的渴望，我对之并无明确的概念，却感到有此需要。阁下，这本身就是一种享受，因为我心灵里已经充满了我不愿

失去的丰富的感情和诱人的哀思。

不久，我的思想从大地的表面移向大自然的万物，移向整个事物的体系，移向包容一切的难以理解的上帝。这时，我的思想消失在巨大的无垠中了。我不作思维，不作推理，不作哲理探讨。我感到了一种欲求，感到了宇宙的重量。我陶醉于这些伟大思想的巨大威力中，我愿意使自己消失在空间、消失在我的想象中；我的局限于有形事物的心感到自己太狭窄了，我在宇宙中感到窒息，我愿翱翔于无限之中。我相信，如果我能揭示出大自然的奥秘，我就不会陷于以前的那种愚蠢的欣喜若狂的状态中。我的精神以前曾无节制地处于这种状态，有时我在极度欢快中除了喊出："啊，伟大的上帝，啊，伟大的上帝"而外，既不能说，也不能思索任何其他的东西。

任何人类所度过的最美好的日子就在这持续的兴奋中结束了，当落日使我想到回家，我惊异于时光流逝之快，我认为我还没有尽情使用我的时光，我还能再度享受它，为了弥补失去的时光，我对自己说："我明天还要回到此处来。"

我回去时，步履蹒跚，神情怠倦，但我的心却感到满足充实。回到家后，我愉快地休息，尽情沉醉于事物给我造成的印象中，不思索，不冥想，不作任何事，只感到处境的宁静与快乐。我发

现餐桌已摆在阳台上。我在小屋里尽情地享受着晚餐，将我们与周围联结在一起的亲密关系没有受到屈从和依赖关系的干扰。我的狗是我的朋友，不是我的奴隶，我与狗有着相同的意志，但这不是因为它服从我的命令。显然整个晚上我都浸沉在欢愉之中，因为白天我是独处的；在我看到有同伴时，我的心情就大不一样了，那时，我很少对别人感到满意，对自己则从不满意。在晚上，我变得沉默和暴躁，这是我的女管家说的。由于她将这情况告诉给我，我以后在观察我自己时，发现她的话是对的。最后，在花园里走了几圈，或者在钢琴上弹几曲歌后，我发现这时在床上身心的休息比睡眠本身要强一百倍。

这些日子是我一生中真正幸福的日子，是没有痛苦、厌倦、遗憾的幸福日子。是的，如果这些日子能永远属于我，我就别无他求，我不认为在这些令人陶醉的冥想中，上天的神明会比我更幸福。但是，虚弱的身体使精神不能自由驰骋。从今往后，我不再是形单影只了，如果有外在之物始终纠缠着我，我必须摆脱它才能真正成为我自己，我以前品尝过的欢愉只使我向往着那一时刻的到来而无所畏惧，在那一时刻，我将能毫无干扰地享受着这些欢愉。

现在我已写完了第二张信纸。但我还要再写一封信。再有一封就够了。阁下，请原谅，虽然我非常喜欢谈到我自己，但我不愿向全世界谈论，这就使我放过了曾有过的机会。我将我的过失和隐退的理由都告诉了你，请不要见怪。

1762年1月26日于蒙莫朗西

致马尔泽尔布先生

阁下，我已让你看到了我内心的秘密，我隐退和行为的真正动机，无疑，这些动机远没有你所想象的高尚，但是，它却使我自满，并且感到一个生活秩序井然的人的骄傲，他为了达到那个目的有勇气做必须做的事，他相信他有这个优点。我有能力使自己的性格不成为另一个样子，使自己不成为另一个人，而只借助于我已有的性格，使自己按自己的方针成为一个好人，一个不伤害别人的人。阁下，这是很不容易做到的，很少有人能说他也做到了。因此，虽然我知道我自己有许多缺点，但我不愿向你隐瞒我自视很高。

你的那些文人说得好，他们嚷嚷说一个孤独的人对全世界是无用的人，他没有对社会尽到责任。我自己认为蒙莫朗西的农民比那些

只是为了每周到科学院去说些废话而吃着民脂民膏的懒汉对社会要有用得多。我有时帮助我的贫穷邻居，使他们快乐，这比我帮助充斥于巴黎的那群小阴谋家得逞更能给我以满足，这些阴谋家都冀求着成为身居高位的坏蛋，为了社会，也为了他们自己，应该将他们全部送回他们各自的老家去种地。给人们树立一个他们应生活的榜样是不容易的。在一个人的身体有病，精力衰弱，不能用双手劳动时，敢于在隐退中使人听到真理的声音是不容易的。向人们指出使他们变坏的那些意见是愚蠢的，也是不容易的。能够帮助人们拒绝，或至少推迟在我的祖国建立达朗贝仅仅为了讨好伏尔泰要求我们花钱建立的那个有害的机构是不容易的。如果我一直住在日内瓦，我就不可能以我现在的口气出版《论不平等》这样的文章，也不可能发表反对建立喜剧院的意见。如果我与我的同胞住在一起，我对他们所起的作用就会不如我隐退后有时能起的那样大。如果我作得对，我住在那里又有什么关系呢？此外，蒙莫朗西的居民比巴黎人差吗？如果我劝他们不要将孩子送进城，以免受到腐蚀，难道比我住在城里将他们的孩子送回家作得要少吗？难道仅仅由于我贫穷，就会像那些夸夸其谈的人所说的那样成为无用的人吗？我是

自食其力的，难道我不是被迫为生计而工作，不是被迫偿还我从社会所取得的一切吗？的确，我曾拒绝那些我不适合做的工作。由于我不具有做好那工作的才能，我接受那工作就会剥夺别的文人的机会，他们和我自己一样需要工作，而且能做好这工作。你在向我提出这一工作时，你认为我能够将它压缩得短一些，我能够从事我不感兴趣的工作，但是既然我做不到这一点，如果我不是像我已经做的那样，而是采取了另一种作法，我就是欺骗了你，就辜负了你的好意。一个人将自愿承担的工作做得很糟是完全不能原谅的，那样我自己和你都会对我不满意，我也就无颜给你写信了。总之，就我的精力而言，我已尽力为自己工作了，也就是尽力为社会工作了。如果我为社会工作得还很少，那末，我对社会的索求就更少。我认为我已经还清了我所欠的账，如果我以后完全心安理得地独处，我是可以毫无愧色的。但我至少将竭尽全力远离社会名声。如果我能再活一百年，我不会为报纸写一个字，只有在我被人完全遗忘的时候，我才真正地开始了生活。

然而，我承认，我几乎又要进入俗世，放弃独处，这不是因为我厌倦了独处，而是因为我还有一个我几乎要向之屈服的强烈愿望。阁下，我

要你知道，在德卢森堡先生和夫人希望认识我并了解我受到创伤的心对他们表达的感情有什么看法时，我是处于被人遗忘、被所有的朋友丢弃的状态之中，因而我的心灵感到深沉的悲痛。我当时正在死亡的路上，没有他们的安慰，我肯定会死于忧伤，他们使我恢复了生命。

我有一颗富于感情的心，这是一颗自足之心。我太爱人类了，没有必要在其中进行选择。我爱全体人类，正是因为我爱他们，所以我憎恨不公正，正因为我爱他们，所以我要逃离他们，在我看不到他们时，他们的不幸给我带来的痛苦就要少些。对整个人类的关心就足以充实我的心灵了，我不需要有特殊的朋友，但是当我有了特殊的朋友，我非常希望不要失去他们，因为当他们离我而去时，就伤了我的心了。这主要应怪罪他们，因为我要求于他们的只是友谊，只要他们爱我而我也知道他们爱我，我就甚至不需要再见到他们。但是他们往往以人们能看得到的关心和照顾来代替友谊之情，而这些关心和照顾对我却并无用处。我爱他们时，他们只想装出爱我的样子。但我讨厌一切装模作样的东西，所以我对这很不满意。在我发现人只在装模作样的时候，我就置之不顾了。这不是说他们不再爱我了，而是说，我发现，按照我的标

难，他们并不爱我。

这样，我在生活中突然第一次发现我的心是孤独的，而且即令在隐退中，我的心也是孤独的，病情也像现在一样重。就是在这种情况下，这种新的感情开始了，它为我补偿了其他一切，任何东西都不能代替它，我希望，只要我活着，它将继续下去，而且，不论发生什么事，它都将是最后的情感。阁下，我不能向你掩饰我对统治其他阶级的社会阶级怀有强烈的厌恶情绪；甚至在我说我不能向你掩饰时，我也是说得不对的，因为我在向你，名门之后，承认这事实时一点也没有感到为难。是的，尽管我的天性不爱感激别人，但你在我不知晓的情况下，给了我许多恩惠而我不必为受惠付出任何代价。我憎恨大人物，我憎恨他们的地位，他们的粗鲁，他们的偏见，他们的卑琐，以及他们干的一切坏事，如果我不像现在这样鄙视他们，我就会更深地憎恨他们。在我一步一挪地走向蒙莫朗西城堡时，我的思想就是处于这种状态中，在那里，我看到了主人们，他们爱我，而我，阁下，我也爱他们，并且只要我还在世，我将全力去爱他们。我不愿说，我愿将"我的生命"奉献给他们，因为以我目前这个状态，礼物是微不足道的；我也不愿说，我愿将"我在同时代人中的名声"奉献给他

们，因为我根本就不在乎名声，但我将奉献给他们的是唯一触动我胸怀的荣誉，即后世对我的崇敬。后世肯定会崇敬我的，因为我是当之无愧的，而且后世人总是会公正的。我的心从不知道半心半意，它将自己全部交给他们，对这一点，我丝毫不后悔。即令我想后悔也没有用，因为已经没有后退的时间了。在被他们激起的热情的高潮中，我多次想要提出在他们的房子里给我一席之地，让我与他们一起度过我的余生，如果我提出这个要求，他们一定会愉快地答应的——的确，从他们的想法来说，我甚至应该认为这是他们自己提出的。这一计划是我经过长期考虑而且是我最满意的计划。然而尽管我自己如此想，最后却似乎不是个好计划。我只考虑了个人之间的情感，而没有考虑到在我们之间会有使彼此分开的事物，有许多事情，特别是我的病痛带来的许多不方便之处，使这一计划不可行，除非有促使我提出这一计划的感情的支持。此外，我将不得不采取的生活方式也太不合我的口胃和生活习惯，我会连三个月也受不了的。最后，在我们的住处，想要使我们亲近起来的作法也是徒劳的，因为这两个国家之距离仍然不变，在我们之间会缺乏使密切关系成为最大乐趣的亲密感。我既不应成为德卢森堡

元帅的朋友，也不是他的奴仆，而应该是他的客人，这样，我就会感到自己远离自己的家而常常为旧居而悲叹。与所爱的人分开，从而想与他们在一起比与他们在一起但想与他们分开要好一百倍。更亲近的关系可能已使我的一生发生了变化。我千百次在梦中幻想德卢森堡先生根本不是个公爵，不是法国的元帅，而是住在某个古堡里的一位善良的乡村绅士，而J·J·卢梭也根本不是作家，不是写书的人，而是思想平庸又有一点钱的人，他能见到勋爵、主人和夫人，使他们快乐，而在与他们同游中感到自己生活中的乐趣。为了使这梦幻更为愉快，请允许我全力将马尔泽尔布堡垒推出半里格（约三英里—译者）。阁下，对我说来，如果我能这样做梦的话，我就长期不想醒过来了。

但是，现在这一切都已成为过去。再也没有留下什么了，只有结束这个长梦了，因为今后的其他幻想都是与此无关的了。如果我还能度过在蒙莫朗西堡垒中度过几小时以前所渡过的美好日子，那就太好了。如果我还值得你对我加以评判的话，请根据我的这些啰嗦的话来评判吧，因为我不能说得更有条理，我也没有勇气再开始写这封信了。如果这个完全真实的描述使你对我没有好感的话，我就将不再占有不属于

我的东西了。但如果我还能占有它的话，我将更加珍视它，因为对我真实的自我来说它是珍贵的。

1762年1月28日于蒙莫朗西

道德与幸福

致日内瓦帕德勒奥先生

是的，先生。看到我们共和国现在的政府与按照我的原则所建立的政府之间的一些共同点令我吃惊。因此，我有意将我的《论不平等的起源与基础》献给共和国。以一种愉快的方式来表达我对祖国及其领袖们的尊敬，我不失时机地拿起了橄榄枝。这种和平的象征，除了在他们勋章上就无处可寻了；假使我能直视他们的心底的话，也是无可寻觅的。我之所以拿起橄榄枝，在于要使人们相信，在丝毫不触动他们生活方式的情况下也可获得幸福。办法就是举出一个整个民族都感到幸福的或可能幸福的例子。

……

这个时代喜爱那种胆怯的谨慎。当人们看

到四周的困难，出于谨慎，乃至不去做善事或恶事。但我却喜好胆量，为了做那些确实值得一做的事，大胆地打破体面这一枷锁。

……

我努力抛弃一切与我个人有关的私心杂念，因为这是与有志于为公共福利而工作的人所不相容的。假如一个人对荣誉、资财甚至生命也无所眷顾，那么这颗公正无私的心就能使他宣扬真理。我不揣冒昧地相信自己受这一崇高事业的召唤。正是出于为人类做些善事，我才不愿接受恩惠，而甘居贫穷与喜爱自主。我不愿想到，这种情操会损坏我在同胞中的形象。正是对这种评价无所期待与恐惧，我才准备全身心地接受这种最后的考验，这是我感到唯一重要的事情。相信我，我的确想终身成为一个诚实、纯朴而又热情的公民。假如我不得不在此时此刻自愿舍弃向祖国寻求帮助的话，除了我为人类以及真理的爱已作出牺牲外，我将再次作出这种更大的牺牲，这是我所最珍爱的，因而也能给予我最大的荣誉。

1754年11月28日于巴黎

致迪·帕克先生

你说，如果我生活在接受了你的原则的人

群之中，由于接受了你的原则，我会得益的，这一点我确信无疑。在这种条件下，所有的道德标准均会得到证实。假如人们都能以德报德，显然，美德会使人类幸福，但问题在于一个有道德的人如何在他与道德败坏的人一起生活时能寻求到真正的处世之道呢？这正是一个有待哲学家解决的问题。

先生，如果我的作品给自己招来了麻烦，但这些麻烦绝不是来自我认为满意的读者们，也绝不是来自那些评论家，对他们我自定了一条规则，即绝不读一个字，因而他们也就不会打扰我的休息。我的烦恼多为私人之间的，从而也是很残酷的。我一直是在友情中寻求幸福，却突然看到名声的冲击怎样摧毁了友情；他所爱慕的友人变成他的对手、死敌，成为他幸福的一部分的友谊怎样为不义的圈套所取代。先生，有些不幸对像我这样心胸的人是无法抚慰的，这些不幸让我诅咒我第一次提笔写东西的那些日日夜夜。当我默默无闻并为人所爱慕时，我感到幸福，现在有了名声，我却要活得很悲惨，而且会非常凄惨地死去。祝好，先生，衷心地拥抱你并向你致敬。

1761年8月12日于蒙莫朗西

致卡龙德莱修道院长

阁下，我读完了你的长信，在信中，你向我解释了你关于灵魄的本质和上帝的存在的观点。虽然我已决心不再读任何有关这些问题的材料，但是我想你花了这么大的劲向我解释，我还是应该将这信作为例外，虽然我要知道你的目的何在并不容易。

……

首先，如果秩序不是我自己的一部分的话，热爱秩序这一感情就不足以抵消我对我个人利益的感情；一个纯粹理论观点不可能超越人心内的感情，否则就成了我们愿意接受外在于我的东西，而这种感情是不合乎天性的。如果我是秩序的一部分，那末事物的秩序就都与我自己有关了，而既然我自己是这个次序的中心，要我不将一切事物都与我个人的好处联系起来就是荒谬和矛盾的。但是道德要求我们自我斗争，正是由于胜利是困难的，这困难才构成了它的优点，但是，按照你的假设，为什么要有这样一个斗争呢？根本没有进行斗争的理由和动机。因此，仅仅热爱秩序是不可能有道德的。

……

锺爱自我是最有力的动机，在我看来，它

是使人类行动的唯一动机。但是，绝对的道德和作为形而上事物的道德怎么会建立在锺爱自我上，这是我无法理解的。你说，犯罪对实施犯罪的人是有害的。按照我的原则，这是对的，但按照你的原则，这却往往是虚假的。因为这样，人们必须对发现不了的或专受惩罚的诱惑、情况、大大小小的希望作出区分。一般说，犯罪的动机是避免大恶或者获得大的好处，它往往能达到目的。好，如果这种感情是不合天性的，那末，什么是合乎天性的呢？聪明的犯罪在一生中享有大量财产，甚至荣誉。公正与按良心做事只会受骗。在我去世后，如果将永恒的公正和我人身的延续排除了，在我看来，道德什么都不是，只是人们给它起了个优美名称的疯狂而已。对一个唯物主义者来说，爱自己就是爱肉体。但是雷古拉斯为了忠于信仰，到卡塞基受酷刑而死，我看不出这与爱肉体有什么关系。

还有一个更有力的论据可以证实上面的论证是正确的。这就是：在你的体系中，“道德”这个词不可能有任何意义，它只是撞击耳膜的声音而已。因为按照你的说法，最终，一切都是必需的，而当一切都是必需时，就没有自由了，没有自由，也就没有行动中的德行，没有德行，何

来道德？就我自己来说，我看不出有道德。

1764年3月4日于摩蒂埃

致德法兰基尔先生

可能，我30年前的思想比其他思想更使我坚定不移。我对自己说：假定人类到今天一直是生活在完全的唯物主义思想之中，从来也没有神明或者灵魂的观念；假定哲学无神论在它的所有体系中，竭力只以物质和必然运动（“必然”是对我毫无意义的一个词）来解释宇宙的形成和进程，在这种情况下，阁下，我应进一步地假定（请原谅我的坦率），这一理论的不安的支持者（这是我一直看到的而且我认为必然会是这样的）并不能平静地在这些体系中感到心安理得，而要不停地谈论他们的理论。澄清、发展、解释、掩饰、修正这些理论，就像感到所住的房子在脚下摇晃的人一样，要以新的论理来支持这一理论。最后，为归结上面的假定，让我再假定：在人们中间突然出现了一个柏拉图或克拉克，并说“我的朋友，如果以你的分析来分析这个宇宙，你会发现你自己的本质是这个宇宙的组织的关键，除此而外，你的寻求是徒劳的。”假定他在向他们解释这两种本质的不同之处时，是以物质的性质向他们证明的，但假设

有一个思维的物质是完全荒谬的，虽然，洛克曾这样说过；假定他使他们看到什么是活跃并思维着的人的真正本质；假定他证明存在一个能作判断的神(Being)以后，最后达到一个虽然混乱不清但是却确定无疑的上帝 (Supreme Being)的本质的概念，谁能怀疑，那些以前一直不知道，而现在才第一次知道有上帝的人，在被这一光辉、朴实、真实和美好的令人心悦诚服的思想折服后，会衷心地拜倒在它的足下呢；谁能怀疑，思想家和哲学家不会感到羞愧，因为他们自己花了这么长的时间，却只考虑到这巨大事物的外围，而没有找到(甚至猜到)它的组织的关键，除了物质而外，从来不知道还有别的东西，而一切都向他们表明有另一个本质给宇宙以生命，给人类以智慧。从此以后，这将成为风尚。这新哲学，年青的人和圣人都将融洽无间。每个正直的人都感到美好、伟大、欣慰的理论将会促使人们行善。而现在被世界最无人道的人重复多次，以致丧失了一切意义的，成为可笑的“人道”将会深深地印在人们的心上，而不是印在书上。

……

……这样，你看到了哲学在实践中有多大用处——其余的只不过是胡思乱想而已。人不

善于胡思乱想，有节制的思想家不屑于这样做，而一般人则根本不这样做。真正的人既不是残忍的人，也不是奇才，他是处于这两个极端之间的人，人类中绝大部分都是这样的人。人数众多的这一群应该高唱《上苍宣扬光荣》，但事实上，不唱这首颂歌的正是这群人。世上的人都知道并崇敬上帝，虽然每个人都以自己的形象来打扮上帝，但是在这样众多的外衣下，人们仍然能够找到同一个上帝。

……

行善是出身高贵的人的最善良的工作。他的忠诚，他的善良不是执行他的原则的结果，而是他的本性。在他主持正义时，他只是按他的本性行事，就像坏人做坏事也是按他本性行事一样。满足我们必须行善的愿望是善，不是道德。

“道德”这个字意味着力量。没有斗争，就没有道德，没有斗争胜利，也就没有道德。道德不仅是要公正，而是要通过战胜人的情欲，控制人的心灵来达到公正。

……

现在，阁下，来谈抵御强烈诱惑的方法。人们可以无所顾忌地对他们说“抵御有什么用？”。哲学家要成为有道德的人，必须得到众人的承

认，但是在上帝的眼里，正直的人才是真正有力的人，他不看重他的生活、善、恶和虚荣。他远远地超越这些！道德的不可战胜的力量啊，没有人理解你，只有感到自己的全部实在和知道人无权用它来做任何事情的人才能理解你。你有时读柏拉图的《共和国》么？请看在第二篇对话中，苏格拉底的朋友（我忘了他的名字）怎样努力地向他描绘了一幅正直人的图画。这个正直人命途多舛、饱受人间不平的事，名誉受辱，肉体受折磨，被戴上各种莫须有的罪名。他的死期将近，而且知道在坏人们不再能伤害他时，他们对他的仇恨也不会使人对他有美好的回忆。但他应该享受有道德的报酬。如果没有什么能阻止人成为有道德的人，这又是一幅多么令人沮丧的画面啊？苏格拉底本人也发出了这种担忧，认为在回答这问题以前应去求助于神明——如果他没有对来世抱有希望的话，他对这种生活所作的回答也一定是不满意的。然而，即令我们必须以死亡告终（如果上帝是公正的，也就是说，如果上帝存在，我们是不可能以死亡告终的），仅仅有他存在这一个想法就仍然是以鼓励人去作有道德的人，在他的痛苦中，这也是一个安慰。一个认为在这宇宙中自己是孤独无援的，完全对他的思想毫无信心的人是感

觉不到这种安慰的。在困境中能有一个他不应该有的见证人总是一种安慰。能向上帝说“您洞察我的思想，您看到我使用了您给予我这个坚定不移、正直的人的自由”是个骄傲，这使我值得成为有道德的人。真正的信仰者感到任何时候上帝都在看着他，他愿意在上帝面前夸耀他在世上已经尽到了他的责任。

……

1769年1月15日于布尔固安

致维尔坚伯格王子

亲王，不要为噩运而悲哀，因为它们既然是你的勇敢和德行的结果，也就是你的荣誉和幸福的工具。征服了腓特烈大帝固然是丰功伟绩，但征服人们自己心中的偏见与欲求是更大的功绩，因为征服者和其他人都会屈从于偏见与欲求的。说实话，多次辉煌战绩给予你的欢快能与夫妇之间的情爱和父爱在你心中引起的一小时欢快相比吗？如果你的胜利确实给人们带来了好处(对此，我很怀疑，因为你们谁胜谁负，与别的国家有什么关系呢?)，你就会误解对你的真正好处，你就会受到公众欢呼的诱惑，你就会认为你未来的幸福就在于别人的评价之中。你已经在你自己身上找到了它，成为它的

主人，尽管有别的东西，你还是喜欢它，也就是说你征服了它，这是最好的征服。

荣誉的芬芳使我的内心和你的一样，感到陶醉。我不知道它们是否使我晕眩，但它们经常使我的心感到痛苦，一个武士在一连串的胜利之中很难没有这种痛苦之感，因为如果英雄的桂冠是灿烂夺目的话，培养英雄却是更为痛苦的过程，更使人感到约束，而且要为之付出昂贵的代价。

我所选择的生活方式是离群索居和本色的，这使我实际上在这世界上成为孤独的人，但也使我处于能观察和比较从农民到贵族的一切人的地位。我能很容易地透过外表，因为到处我都能进行社会交往，甚至能达到与人亲密的程度。也就是说，我为了很好地研究社会的各种人物，我已溶化在这些人物中了。我看到了他们的感情，他们的欢乐，他们的欲求，他们的内心。我始终认为那些知道怎样使他们自己不处于最伟大的地位而处于最独立的地位的人是最接近于得到人可能得到的幸福的人；他们培养的自由感情，如情爱和友谊与由地位、级别决定的勉强的关系是完全不同的；最后，对人的感情和出自内心的情感比对物的感情和由财富决定的感情不知要好出多少倍。

根据这样一个原则，我认为从你给我的第一封信，你就已经向获得幸福的道路迈出了最大的一步(其他的来信也证实了我的这个判断)，将自己从一个亲王和将军变为父亲、丈夫和真正的人,不是进入贫困而是获得愉快……。你可能会遇到麻烦，因为每个人都会遇到麻烦的，但是如果世界上有人在他的地位和感情上接近于真正幸福的话,这个人一定是你自己,在使你处于这样简单和令人满意的境地的不幸时刻,你可以像狄密斯托克利那样说："如果我们以前没有死去的话，现在就该死去了。"亲王，这样你对你现在和过去的处境的看法就与我一样了。……

1764年4月15日

致B夫人

你来信的开头方式使我很感兴趣：你谈到道德行为,我完全知道道德的全部价值,你谈到需要滋补你的灵魂，这使我假设你的灵魂是有吸收事物的力量的，你谈到你的健康情况，这是你吸收事物的力量的源泉。你所抱怨的内心空虚是只有应该充满的心灵才能感觉到的，庸俗的心灵从来不会感到空虚，因为虚无已充塞着它们了。但是，另一方面，有些心灵贪得无

厌，我们周围的可怜的万物不能使它满足。如果大自然赋予给你罕见的礼品是一颗渴望幸福的心，请不要在你自身以外去谋求满足你的需要——这样的一颗心只有从它自身才能得到营养。夫人，在我们自身以外的地方获得的幸福，都是假幸福。与任何事物都没有接触的人完全可以自我满足。如果你是我认为的那样的人，你除了通过自身，永远不会幸福。除了从你自身而外，不要希望能获得任何东西。人间罕见的这种道德感，即总是反映在我们自己身上的美、真和公正的善良的感情，使具有这种感情的人经常处于快乐之中。这是一种最美好的快乐。艰难的命运，人的邪恶，不能预见的噩运，各式各样的灾难可能暂时使心灵感到阴暗，但永远不能扑灭它。在它几乎被人类邪恶的沉重负担窒息的时候，突然的爆发有时会使它又恢复原来的光辉。人们认为对你这样年龄的妇女不应该说这些话，但另一方面，又认为只有在你这个年龄，这些话才能起作用，你们的心灵能够为它敞开；说早了，这些心灵不能理解这些话；说迟了，心灵的习惯已经固定，听不进去了。

你问我："我该怎样才能得到它呢？我应该做些什么才能培养出这种道德感呢？"夫人，这正是我要说的。对道德的热爱是不能通过学习

得到的，它是善良、朴实生活的结果——如果我们只做好的事情，我们就会热爱我们所做的事。但是，为了能形成这样一种习惯，我们必须有个目标，因为我们只有在形成习惯以后，才能享受其乐趣。根据你目前的情况，我想到一个目标，特向你提出：照料你的孩子。我所到反对的意见——说出来的理由是：麻烦，没有奶水等等；没有说出来的理由是：令人厌倦的家庭生活，不光彩的职责，不能享受欢乐等等。欢乐？我保证你会得到能真正满足你灵魂的欢乐。这不是一个人所感到的各种欢乐的积聚，而是一种持久的状态，它不是由各个行为组成的。如果幸福不能溶解并浸透你的灵魂，如果它仅仅接触到少数的地方，它只是表面的幸福，对灵魂是毫无价值的。

可能有的最好的关系就是家庭生活的关系，这比任何其他关系都更亲密，没有什么能比我们的家庭和孩子更能与我们融为一体了。在这亲密关系中所形成和加深的感情是我们与活人之间最真诚、最持久、最坚固的关系了，因为只有死亡才能取消它，而爱情和友谊都很少是终身的。这种感情也是最纯正的，因为它们最接近于天性和道德，并完全以它自己的力量使我们远离邪恶和腐朽的情趣。我徒劳地寻求

一个人们能找到真正幸福的地方，如果世上真有这个地方的话，它只能在那里（指家庭关系——译者）。我知道，贵妇人一般不到那里去寻求幸福，她们不愿照料孩子和管家，这样，她们就必须学会怎样在没有幸福的情况下生活。她们享受不到真正幸福的欢乐，她们必须像苦工那样劳累地生活，以逃避使她们窒息的厌倦情绪。那些被大自然赋予这一神圣的道德感的人，在顺从这种感情时会感到欢欣异常，而在逃避这种感情时会感到沉重的负担。那些纵欲的人，必须下决心听他们自己的心在呻吟和叹息。

但是，夫人，我这个谈论家庭、孩子的人对那些不幸的命运使他们享受不到这种幸福的人十分怜悯，如果他们仅仅是不幸，我怜悯他们，如果他们有罪，我更加怜悯他们……。

年青的妇人，你想得到你自己的幸福么？立即开始照料你的孩子吧，不要将你的女儿送到修道院去，你自己抚养她。你的丈夫年纪还轻，他的性格很好，这样，你所需要的，你都有了。你没有告诉我他是怎样与你生活的。这没有关系，如果他沉溺于他这个年龄和这一代人的欢乐，你不用说一句话，仅用你自己的幸福就能将他从这些欢乐中引回来。你的孩子也会以与爱情

一样强烈但又比爱情持久的关系帮助你栓住你的丈夫。确实，这样，你的生活会是最简朴的，但也是我所知道的最美、最幸福的生活。再说一遍，如果你不喜欢中产阶级的家庭生活，而又屈从于一般人的观念，那么，请放弃折磨你的对幸福的渴望吧，因为你永远也不能满足它。

1770 年 1 月 17 日于蒙古安

婚姻与情爱

致维也纳法国大使什瓦泽尔伯爵秘书德莱尔

我亲爱的德莱尔先生，你真是疯了，看了你上封信后，我对此毫不怀疑。幸运的是这些蠢事终于结束了，人们一旦摆脱了它们，留给人们的只是一点羞愧之感，同时无人有权拒绝原谅他们。你对我的判断完全正确，我真心实意地原谅了你，只希望你今后别再做蠢事。

你在热恋中，很明显，你锺情于完美无缺的人，而我也不愿与你争论这个问题，但你必须原谅我语言冒犯。我没说你心中的偶像，而是说你心中的崇拜者。首先，我以为在你离开时，一切都算结束了，而且除了嘲笑你自己和朴实外，你不会想起有关你的旧的崇拜者的，当然你同意这种意见不是没有道理，而且在巴黎这种爱情很少能持久下去。所以我就采用了你

也会采用的语调，或者说，至少是你听了以后不会感到生气的语调，然而相反，你们仍处于无所畏惧的热恋中。好吧，既然如此，我将改变语调，当然我无意触犯你，我也同意这种说法，即一个男人容忍他人说他所钟爱的女人的坏话；他不是不爱她，就是一个恶棍。

那么我究竟有什么地方侮辱了她，以致使你陷入绝望之中？我诋毁了她的美德或是忠诚吗；因为正是在这一点上你竭尽全力为她辩护，其实你又何必为此抗议呢，既然那是不可能的。亲爱的德莱尔先生，战争的格言是，人总是要从防卫最坚固的地方出击。我曾说她是个爱管闲事的人。的确，我错了。假如今天在得知你仍迷恋于她的时候，再用这一不够尊敬的形容词，那我将犯更大的错误。但设身处地地替我想一下，我认为爱管闲事的人是讨厌的，好奇而又多嘴多舌，为了满足其无足轻重的好奇心，他们竟至影响他人的休息。我认为一个真正谨慎谦虚的人（你就是这样向我描述她的，而我并未强求你把她介绍给我），劝阻你时会说（我想象）："你为什么要打扰那位可怜的爱好独居的人呢？既然他要呆在那儿，就随他的心愿吧；我可不愿牺牲别人以满足我的奇想。"事实又是怎样的呢？她来到我处，窥探我，搜寻我，而且

竟不惜将我逐出房子，讯问我的管家——这一切是为了什么？她乐于出我的洋相，（别生气）也出足了你的洋相。请原谅我，亲爱的德莱尔，我就说这是好管闲事，类似的词语今后不会再出之于我口，但允许我最后一次地告诉你，尽管我和他人一样易动感情，我绝不会爱上这种妇人或姑娘。

……

你热恋着一位温柔善良的姑娘；这并不奇怪，所有的情人都会这样。你是在巴黎看上她的？在巴黎找到温柔善良的情人并非不幸，你答应要和她结婚，那么亲爱的德莱尔，你就做了一件蠢事。因为假如你继续爱着她，这一承诺有何意义？如果你不再爱她，它又有何用？只会给你带来许多麻烦。可能她也作了同样的允诺，这样我就不必再讲了。你是用血在签署这张契约吧？那真是可悲了。但我不知道用血或用哪种墨水签字有什么区别。我清楚地看到爱情会使学者以及我们所有的人变成孩子。亲爱的德莱尔，虽说我不是你的朋友，但我还是对你友好的，我为你的处境感到忧虑。请认真思考一下，爱情只不过是幻觉，人在热恋时就看不清事物的真相，假如你还有理智的话，那么在你作出任何决定前，与你的亲友好好商量一下

吧。

1759年11月10日于蒙莫朗西

致伯尔尼基希伯格先生

这么年轻就结婚了！阁下，你很早就负担起重大的责任了。我知道成熟的思想可以弥补年龄的不足，对我说来，你似乎可能就是这样的。此外，你是很会判断优点的，我相信你所选择的妻子的优点是不错的。亲爱的基希伯格，没有比使这一早熟的结合成为幸福的结合更为重要的了。你的年轻使我不安，其他的我都放心。我总认为生活的真正幸福在于一对佳偶，我也相信婚姻生活的成功取决于它开始的方式。你第一年的职业、兴趣、举止和家庭感情决定着其他一切。现在是"你生活的命运由你自己掌握"的时候，以后则取决于你生活的习惯。年青的夫妇，如果你们只是一对情人，你们就会感到失落，及早成为伴侣吧，这样就可以永远成为伴侣。相互要信任，这比爱情更有价值、更长久而且能取代爱情。如果你们知道如何在你们之间建立起信任来，对你们说来，自己的家就会比别人的家更有乐趣，而一旦你们感到在家比在其他地方更幸福，我保证你们以后的一生都将是幸福的。但是你们不要想到别处去寻

求幸福，不论是在名声、欢乐，还是在成功中。真正的幸福在外面是找不到的，你们自己的家就足够了，任何其他东西都不能给你们幸福。

我认为按照上述原则，目前还不是你考虑执行你向我提到的计划的时候。你参加你妻子的交往的时间应该多于参加赫尔维提克协会的时间，在出版该协会的年鉴以前，你应该为该年鉴提供最好的篇幅。在你报道别人的活动时，你应该能像科里基奥那样说："我，也是个人。"

亲爱的基希伯格，我认为我看到在瑞士青年中有许多优点，但你们也都全染上了普遍的歪风。你想要让全世界都知道你的优点，我很害怕，在像你这样的一群人中有这样的癖好，总有一天领导我们共和国的不是伟大的人物而是一群小作家。不是每个人都能成为霍勒的。

……

再见，善良可爱的基希伯格。请代我向你的妻子问候，请告诉她，她完全有权接受我的感谢，因为她使我很关心并认为应该获得幸福的人得到了幸福。

1763年3月17日于摩蒂埃

致德拉夏佩尔先生

你一定对自己的口才评价很高，而对我（你

说你对我很热情)的分辨能力评价很低，因为你以为我看了占来信的一半篇幅的捏造的故事和其后的一小段故事，就会对你有好感。从这封信中，我非常明确地知道你还不成熟，而且你以为我也是不成熟的。

阁下，在信中，你谈到你故事中的泽利，他像你的教会的圣徒们一样，据说，他们虔诚地与女孩子们睡在一起，燃起情欲之火，以便在与获得满足的欲望的斗争中抑制自己。我不知道你大胆地向我讲述这些猥亵的细节是什么意思，但是读了你的信，很难不认为你在说谎或无能。

我知道爱情能净化情欲，一个真正的情夫比其他人能活得好一百倍。尊重自己对象的爱情，珍惜它的纯洁性，这是爱情在爱的对象中找到的又一个完美性，而且害怕丢失它。情夫的自爱使他的对象变得更值得他锺爱，从而弥补了他对自己的克制；如果他的情人一旦受到他的爱抚，就失去了一切端庄，如果她的肉体成了他淫欲的俘虏，如果她的心因受到爱抚而燃烧起欲火，如果她那本已腐化的意志使她自己听命于他，那末，我很想知道，她身上还有什么值得他尊敬的。

让我们假设，在这样玷污了你的情人的身

体以后，你获得了你吹嘘的那种神奇的胜利，这的确是值得夸耀的，但是，你赢得了她的心，她的愿望，甚至她的情欲了么？你吹嘘说你使她高兴得晕倒在你的怀抱中，那末，你曾设法单独看到她这样么？你这是可怜她么？不，这是降低她的身份。你喜欢这样从别人怀抱里走出来的女人么？然而，你把这些东西都称之为道德作出的牺牲！你对你所说的道德一定有着与众不同的理解，它使你无所顾忌地糟蹋现在供养你的人的女儿。你不是在实行赫卢瓦斯的准则，而是以违反这准则为骄傲；在你看来，一个人在特殊情况下不放纵情欲，因而就根本不应放纵情欲是虚伪的。你放纵能使你犯罪的一切情欲，但却拒绝能使你不犯罪的情感。你的例子如果是真的，並不证明我的原则是错的，相反，它肯定了我的原则是对的。

紧接着上述捏造的故事之后的是一个可能性较大的故事，但是上述捏造的故事使我对这故事也相当怀疑。你想以你这个年龄的狡猾来利用我的自爱之心並迫使我（那怕仅仅是出于礼貌）注意你。阁下，这是人们为我安排的圈套中我最不会上当的一个，因为这个圈套安排得毫无技巧。你说你坚持了我的原则。如果我因为你所使用的方式而谴责你，我就过于急躁了，如

果我因此而对你不客气，那甚至就是不领情了。然而，阁下，既然你们的国会已谴责了我的书，你对该书的辩护不可能是非常有节制和全面的，你不应该因为你对真理，或者对你认为的真理作出过公正的评价而要求我个人对你表示感激。如果我肯定事情是像你所写的那样，我会认为我应该补偿你因我所受的伤害（如果我能补偿的话），但这并不使我有义务在不了解你的情况下推荐你，而不推荐那些我了解但又不能为他们服务的好人。我要注意，在不能保证学生们能受到比你告诉我有关你自己的事和你送给我的诗更好的教育以前，不为你招收学生（特别是如果他们有姐妹的话）。你向之投稿的出版商那样粗暴地回答了你是错误的，你的著作在结构上不是像他认为的那样糟。你的诗写得很熟练，有几首写得很好，其他的则较弱而且不合格律。在其他方面，你的诗慷慨有余而热情不足。扎蒙像悲剧里的角色那样自杀了，这种死法既没有说服力，也不能感动人。诗中所有感情都是来自《新赫卢瓦斯》的，看不出有什么东西是你自己的，这说明你没有很多的灵感，也不符合历史事实。此外，如果说，出版商在某一方面有错误的话，在另一方面却是对的，但他可能没有想到这一点。一个自认为有道德

的人怎么可能出版一本宣传腐败的道德，充满放荡形象，教导年轻人、情人之间的不正当的性关系是无所谓的书呢？这书所宣传的准则是捏造的，危险的，旨在摧毁两性之间一切纯洁、忠诚和克制的感情。阁下，除非你是道德败坏的人，无原则的人，你不会不对书加以修改，以防止它的坏影响，虽然这些诗写得还可以。

毫无疑问，你还是有些才能的，但是你没有好好使用它们。但愿你以后会更好地使用它们，这样既不会给你自己带来后悔，也不会遭到正直人的谴责。

1764年9月23日

朋友与友谊

致日内瓦福音堂牧师穆尔土先生

你已与韦尔纳不来往了，我认为这很好。虚假的人作为朋友比作为敌人更危险。此外，这对你来说一点也没有损失，我一直认为他毫无灵气却娇柔做作得厉害，但是我爱他，认为他是一个好人。请想，如果他只是一个流氓式的坏蛋，我今天会怎样看他呢。亲爱的朋友，不要再说到他吧。让我们不要将不愉快的想法加在我们痛苦的感情上吧。我现在能做到的就是让灵魂安静，这是我能享受的最宝贵的东西了，我要抓住它不放。我希望在我临终时，心灵的探索者在我的心里只找到公正与友谊。

……

1763年8月15日

致勒马尔基先生

遭受痛苦的人是值得"人类之友"安慰的。你给我写的信，写信的时机，写信的崇高动机；高贵的写信人和不幸的收信人，这些因素合在一起使我感到了它的价值。我读着你的著作，因而热爱你，我经常希望让你知道我的情况並且为你所爱。但是我没有想到来信的竟然是你，而且恰恰是在人们普遍丢弃我的时候。慷慨的行为不会半途而废，你的信充满着慷慨之情。人类之友给予平等之友以庇护之所，这是多么动人的一幕啊！你的提议深深感动了我，我认为你的意图对我们都是个光荣，但是另一方面，你又可能使我不愉快。我由于不能从你的提议中受惠而感到遗憾，因为，对我来说，做你的客人不论是多么美好的事，但是我认为这事的希望不大：我的年龄比你大，路程太遥远，我的病痛使旅行成为痛苦的事，我对休息和独处的热爱，我希望被人遗忘以便我能在平静中死去。这些都使我怕靠近大城市，因为我到了那里，就会重新引人注意，而这对我是一种折磨……，虽然我肯定巴黎的国会不会危及我的安全，但是我的确向国会承诺不在它的管辖范围内批评它，使它默认它的不公正。……阁下，为了使我不处于新的风暴之中，我坚持能保证我余生安

静的方针。我爱法国，我将终生为法国感到遗憾，如果我的命运取决于我自己，我就会到你那里去了却我的余生，而你就会成为我的主人，因为你不希望我有一个庇护人——但是，显然，我的希望和我的心将登上旅程，而我的身体则将在这里安息。

……

……你会反复对我说："一个只对自己有用的人是没有任何用的。"但是一个不在某些方面对别人有用的人可能真正对自己有用吗？此外，请考虑每一个人类之友不都是像你（你是他们事实上的恩人）一样。请考虑我既无不动产，又无银钱，我正在成为老人，我身体虚弱，被人遗忘，受人迫害，遭人讨厌，在我想做好事时，却不由自主地做了坏事。我收到了解雇书，这显然是天意和人意，我收下了，并想从中得到好处。我不再去思考这样做是好是坏，因为我已经做出决定，没有什么能使我改变这决定了。但愿公众将我忘了，就像我将他们忘了一样！如果他们不愿将我忘却，他们是崇敬我还是将我撕为碎片，这与我都毫无关系，我对一切都漠不关心，我尽量不去知道这些事，如果我知道了一些，我也一点也不关心了。如果一个朴实简单的生活的例子对人类还有用处的话，我倒

还能起这个用处，但是这是唯一的用处，我已决心在今后只为自己和我很少数久经考验的朋友活着，这对我说来就已经够了。我甚至能不要朋友，但我生就一副柔软心肠，它确实需要朋友，但这种需要总是使我付出沉重的代价，因此，我已学会满足于自己生活，並且也已有足够健全的思想能这样做。我的心里从来没有仇恨、妒忌、报复。对我朋友的怀念使我神往，这是对我敌人的记忆不能干扰的。我完全存在于我所在的地方，而不是迫害我的人的地方。他们的仇恨，在不深的时候，只困扰着怀有这种仇恨的人，而我对他们的报复方法就是将这仇根留给他们。我不是完全幸福的，因为没有什么是完全的，幸福尤其如此。但是在放逐中，我竭力使自己幸福。有一点幸福就能满足我的希望：身体的病少些，气候温和些，天空晴朗些，空气宁静些，特别是心情开朗些。在我的心自我解脱的时候，我感到，别人也感到幸福。目前我就有这样的幸福感，你可以看到我从中得到了好处，但我也是花了代价才有这种幸福的：你的信给我留下了难以磨灭的回忆，有时会使我的心不那么平静。……

1767年9月31日于伍顿

论 教 育

致里昂德莱塞特夫人

你按照天性，感到有必要使你的孩子们得到父亲的指导，以加速他们的成长。对这一点，我不感到奇怪。父亲肯定是最好的指导，但他不能什么都干。从他所作的安排中，我想你已决定由他负责，我坚持品质比学问重要，一个贤明的人比一个博学的人重要。我经常不厌其烦地重复，好的教育应该是纯粹否定性的，教育不是做，而是防止，真正的老师是本性，其他的老师只是排除妨碍成长的障碍，甚至错误也只随着邪恶而来，而好的判断则来自善良的心。儿童教育只不过是使儿童形成好的习惯。一个孩子长到12岁，身心健康，没有堕入懒惰和养成恶习，在二、三年内，在学习方面，取得的真正进展比被强迫学习的同龄人要大，被强迫学习的

人从来没有兴趣。根据这些我认为已由经验证实的原则，我得出的结论是：人们对孩子的家庭教师所要求的，不是出众的才能或好的性格，而只是能掌握自己和尽心尽责的品质。他应是温和、随时注意，特别是要有极大的耐心。这些都是不可缺少的品质。

1774年8月23日于巴黎

论 文 学

致雅冬布·维恩先生

……

先生们，这样你们就成了期刊的作者。说老实话，我对你们的计划完全不像你们那样高兴。看到那些生来就可以建立丰碑的人却满足于做资料的传递人，建筑师却甘于从事手工劳动我很难过。期刊究竟是什么呢？那是一种过眼烟云的东西，既无价值亦无用途，为有修养的人所不屑一顾的；它只是一种为妇女或蠢人提供虚荣心，却不给人以任何启迪的东西，它注定在妇女的房中渡过一个短暂光辉的早晨后，晚上便死在橱内。再说，你能使自己只是从报纸上甚至从《信使报》上摘录片断就能编纂成册吗？虽然你不是不可能偶而在什么地方读到一篇好文章，但是你不会不感到厌烦，因为你只是要从所

阅读的许多令人生厌的文章中去搜寻一些有价值的东西。如果头脑中塞进这些垃圾，那么为心灵的安宁所付出的代价就太大了。即使你很热心，以致能不厌其烦地阅读这些，谁又能保证你所作的选择是恰如其分的，保证你个人的偏爱不会压倒为公众谋福利的目的，保证在你只考虑取悦于人这一目的时，作品不受到损害？你不会不知道，对文学作品，选择是极好的鉴赏力的结果；你不会不知道，从可以想象得到的智力与学识来看，在一个小城市内，鉴赏力不可能完美到具有必要的判断力以确定所选作品的恰当性。

假如你的作品是极好的，有谁能欣赏它？如果是平庸之作，因而也是令人生厌的，如像瑞士的《信使报》那样可笑的话，那么在给澳洲地区的蠢妇们消遣几个月后就寿终正寝了。

先生，请相信我，这不是你们所应从事的工作。严肃而深奥的文章也许会使人们尊敬我们，但所有烦琐哲学的光辉却于我们是不适合的。遗憾的是这正是今日时髦之物。美德与自由等伟大主题可扩大并加强我们的心智，而那些如诗歌美术等纤巧的东西则赋予它以更多的优雅和灵巧。对于前者来说，我们需要的是望远镜，而后者则需要显微镜。那些习惯于观测

天地的人们是不知道如何解剖苍蝇的。这就是为什么瑞士成为智慧与理智的土地，而巴黎则成为鉴别的中心。我们还是把鉴别的妙法交与那些近视的文化名人，他们一生都致力于观察自己鼻尖下的寄生虫。他们以拥有这种鉴赏力而骄傲，而我们却应懂得，正因为缺乏这种鉴赏力而更感到自豪。就在他们为妇女沙龙编纂期刊和无聊的小册子时，我们不妨努力写些今后有用的并且具有不朽价值的作品吧!

写以上这段话是出于我们之间的友谊，但我不会忘记礼节上的需求，如果你坚持实现你的计划，我会尽力寄上一篇你所需要的文章，以期能填满你为我所留下的篇幅。

1755年4月2日于巴黎

致伏尔泰

先生，正是我应该向你致谢[1]。当我把我的伤感梦想概述给你时，我并不认为这是我送给你的一份值得你一顾的礼物，其实我只是在尽自己的责任，并向你，我们的领袖，致以崇高的敬意。此外，由于你对我们国家的尊敬，我和我

[1] 伏尔泰曾写信，对卢梭的有关人类的新作表示感谢，并称颂了文章，同时又请卢梭喝我们奶牛产的奶，吃我们的药草。

的同胞都非常感激，并希望当我的同胞从你所给的教导中得益时，能更多地表达我们的感激之情。请使你已挑选的庇护所成为一处美丽的场所吧，请给不会辜负你的教导的民族以启迪吧；你善于描绘美德与自由，请教导我们如何在我们国内就像我们在读你的著作时那样重视它们吧，一切走近你的人们都应该向你学习如何沿着那条真正的光荣道路前进。

我并不热望使我们处于消沉的简朴境界，虽然就我自己来说，仅由于失去了它而颇感遗憾。至于你自己，先生，这种回归自然会成为奇迹，这种奇迹如此伟大又如此有害，因此只有上帝一人才能创造出来，而且也只有魔鬼才希望创造它。然而不要匍匐在地上，世上没有一个人能比你更好地做到这一点，为了让我们能挺直地站起来而宁愿牺牲自己的直立。

在依次发生的事件中有一些隐秘的联系，它们不易为普通人所察觉，但却逃不过圣贤的眼睛，如果他愿意思考它们。不是特伦斯、西塞罗、弗吉尔、塞尼卡或塔西特斯，也不是学者和诗人导致罗马帝国的不幸或促使罗马人犯罪。但是要不是有那种缓慢的、不为人知的毒素在日益腐败着最强有力的政府（这是历史上常提到的政府），就不会有西塞罗、柳克里舍斯和萨

勒斯特，他们也不可能写出任何东西。拉利厄斯和特伦斯的迷人的时代预示了奥古斯塔斯和霍勒斯的光明的时代，终于最后导致了塞尼卡、尼罗、德米申、马舍尔恐怖时代的到来。内在的弱点在民族中产生了对文学和艺术的热爱。假如人类的一切进展真的对人种有害，假如人类心灵和理智方面的进展真的使我们愈益自傲，谬误倍增，从而加速了受苦的日子的到来，那末由于现在罪恶已如此严重，我们必需保留引起罪恶的根源，以便使情况不至于再进一步深化，——如同人们由于害怕拔出武器反会使受伤的人死亡，因而不得不把武器留在他的身上一样。

就我而言，如果我仍然从事开始的职业而且也未谈过或写过什么东西的话，毫无疑问我会更加幸福些。然而目前如果废除了文学，那么留存给我的唯一的乐趣也就被剥夺了。正是在它们的怀抱中，我所受的忧患得到了慰藉；正是在培育文学的人群中，我尝到了友谊的甜蜜，学会了愉快地生活，对死亡无所畏惧，我能有幸结识你也要归功于文学。

回顾一下社会动乱的最原始的起因，我们就会发现，一切灾难之所以降临到人类的头上，不是因为无知，而是因为谬误。愚蠢带给我们

的伤害远不如我们自以为是所带来的伤害大。还有什么比渴求认识所有事物的一时狂热更能使我们不断陷入重重错误之中？假如人们不声称地球是静止不动的，他们就不会因为伽利略说地球在转动而惩罚他；假如哲学家的头衔只加在真正的重理性的人的头上，就不会有任何人指控百科全书了；假如众多的自吹自擂的警官们不追求荣誉，你就可以在宁静中愉快地生活，至少，你就会有值得你一争的对手了。

然而，不要因为加在伟大的天才头上的花环总带有刺而感到吃惊。敌人的污蔑只是你获胜的嘲讽的呼叫，正是公众对你作品的热忱欢迎导致了你所抱怨的剽窃。但这种伪造并非易事，因为铁和铅终不能与金子形成合金。请允许我告诉你这一点。因为我关心你的宁静以及我们的共同利益，不要理睬那些空洞的嚎叫，他们之所以如此，不是要伤害你，而只是迫使你停止做好事。他们越是批评你，你就要越发努力使人敬羡你。一本好著作是对书面侮蔑的沉重回击。只要你所创作的是他们无法模仿的，谁又敢把不是你创作的东西强加在你的身上？

感谢你对我的邀请。如果今冬过去，明春我回到祖国居住的话，我将不负你的好意。我宁愿饮你喷泉中的水，而不喝你奶牛产的奶。谈

到你果园中的水果，我担心在那里除了忘忧草与有魔力的野草[1]，我将看不到其他，然而忘忧草不能供牲畜食用，而野草却能阻止人们变成禽兽。

衷心地向你致敬……

1755年，9月10日于巴黎

致沙耶布

先生，您请求我给你们庄严的君主们以及他们所资助的州内文学刊物写点东西以示敬意……

你在得到众多作者的肯定答复后，仍强要我就尊贵的君主们为他们首府的公共教育修建的宏伟建筑，以及捐助大笔资金一事的正确与否发表看法。但是，先生，我对此事没有足够的了解，不可能迅速作出反应；同时对贵国同胞的品行以及才能也缺乏认识，以致就此事提出确定的看法是不可能的。我的总的看法是，你应比我能更好地得出结论。

[1] 卢梭手稿中的注：忘忧草以及有魔力的野草是荷马在《奥德赛》中提到的，前者是供神灵食用的，尤利西斯的同伙视之为珍馐，以至他不得不用暴力迫使他们返回船上，而梅克里把野草给了尤利西斯，作为使他不受赛斯（荷马诗中使人变成猪的女巫）的诱惑的东西。

谈到品行，我的看法是，当人们已经腐败时，对他们来讲，有知识总比无知好；如果他们还是好的话；应该提防，科学只会腐蚀他们。

说到才能，我的看法是，对一个有才能的人，知识会使他们更完善，更强大；而对缺乏才能的人，学习只会更多地剥夺他的理智，使之成为一个平庸的、无才智的、迂腐的蠢人。

对这些我还想再谈点看法。且不论是否应该扶植科学的问题，真实情况是，任何时代出现了一个伟人时，他会是个不朽的伟人，因为他功绩的根源不在他的著作中，而在他的思想中，而且他所遭遇到的并予以克服的困难常常只会使他的地位日益增高，为人更伟大。人们可以收买科学，甚至科学家，但使知识成为真正有用的天才人物是不会被收买的，因为他心目中没有钱财，也没有君主们的命令。他们的作用不是去生产天才，而只不过是在天才出现时尊重他，由于他本性中就具有自由的品质，从而在斗争中活了下来，并成为不朽之人。贵国的杰出的梅泰斯塔西奥就是意大利的骄傲，当他受查理四世所称颂时。

我们应尽量不要把才能的真正进步与君主们所给予他们的保护混为一谈。可以这样说，科学在中国占优势，已有两千多年，但那儿却始

终未能摆脱其幼稚状态；而在英国，政府并未为他们做任何事，科学却充满活力。欧洲满是文人，却毫无意义，因为有功之人仍然少见，不朽之作则更为罕见。我们的子孙后代会认为我们这个时代写的书太少了，而实际上我们却写了那么多。

1756年7月15日于隐居地

论舞蹈艺术

致梅里欧先生

我以极其愉快的心情拜读了你写给我的信，我向你保证，我发现这是对我的文章的一次最好的批评。你是马塞尔先生的学生和亲戚，你为你的老师辩护，这没有什么，而是值得称赞的。你以一种艺术为职业，认为我对之不公正，也不了解，你为这种艺术辩护，这当然是你的权利，我在你眼中至少是一个很特殊的人物，你惠书给我谈了你的意见，而没有公之于众——这是非常真诚坦率的，因而，你的批评使我处于必须感谢你的境地。

……

至于我谈到你的艺术时谈得不恰当，这是很自然的，而且是可原谅的：这是一个敢于谈论他所不了解的东西的人的错误。但是一个真诚

的人，在有人给他指出错误后就应该改正错误，我想在这问题上我改正的最好办法就是坦然地公布你的信和你提出的改正意见，我认为这是我在适当的时机和地点应尽的责任。我非常愿意向“舞蹈”和马塞尔先生公开道歉，因为我对他们不恭。然而，我有一些理由认为，如果我的一些老的想法蒙你青睐的话，你的怒气可能会略为平静一点。你会看到我并不像你指责我的那样是你的艺术的敌人，而且指出在我自己的国家里也举办了公开舞会并不是对我的什么大的指责，因为是我自己提出应该举办公开舞会的，是我为他们制订计划的。阁下，请因为我所作的工作而原谅我的过错吧，如果我因你而伤害了正直的人的话，请原谅我关于艺术的一些胡言乱语吧。

然而，无论你的决定对我有多么大的权威，我承认，我仍然坚持应该将不同的人物引进舞蹈里去。我仍然想象不出，你认为不可行的是什么，我也不如你看得那样清楚，如果舞蹈更多样化些，为什么人们会感到厌倦。我从未看出，对一群观众来说，无休止的小舞步会是动人心弦的享受。你的舞会一开始，而且在整个舞会过程中，都是说着同一个意思的小舞步，因为只有一个人物，而你原可以使它们有至少两个人物，如金

发的和黑发的，你可以用4种方式使之变化，这样就会使它们更为生动、有趣，如金发和黑发，黑发与金发，黑发与黑发，金发与金发。这只是一个大致的想法。你可以很容易地使之完善和扩展它，因为，阁下，你完全懂得人们不应对金发与黑发的差别过于苛求：肤色不总能决定性格，由于不活跃，原来黑色也就成为金色的，而金色的却由于有生气而成为黑色的，有才能的艺术家并不是根据头发的颜色来判断人物的。

我刚谈到了小步舞，现在为什么不谈谈小步舞里的四组舞和平板的对称呢？为什么在音乐里不使用在好的装饰、对比中使用的精巧的不规则变化呢？赫拉克利特与德谟克里特这两个角色在一起唱，很成功，为什么不让他们在一起跳舞呢？

一个有创造性的天才知道怎样将舞蹈从单纯的一致性：提高一步并将音乐似的语言和感情引进舞蹈中去。什么样的美好画面，什么样的多变的场景，他不能注入舞蹈中去呀！……你会成为你的艺术的创造者，你会对人类作出贡献，因为人类需要有人教他们怎样才能快乐，你会使你的名字不朽，而这一切你都要感谢一个可怜孤独的人，他从来没有得罪过你而你却毫无理由地憎恨他。

……

你批评我是个特殊的人，我认为你是对的……但是你还指责我不是一个哲学家，这就像你指责我不是一个舞蹈大师一样。一个人不知道他自己的工作是个错误，但如果他不知道别人的工作就不是个错误。我从来不冀求成为哲学家，我从来没有假装是个哲学家，我过去不是、现在不是，也不想成为哲学家。你能不顾一个人的意愿强迫他承担他不愿意承担的头衔吗？我知道只有哲学家才能发表哲学思想，但是每个人都可以谈论哲学，我所做的只不过是谈论哲学而已。虽然我不是舞蹈家，我有时也谈论舞蹈，如果我像说的那样谈论舞蹈谈得过多了，我的解释是我爱舞蹈而根本不爱哲学。

1763年3月1日于摩蒂埃

论 母 爱

致戴品莱夫人

夫人，我仔细地阅读了你给你儿子的书信。这些信都写得很好，但却无助于他，请允许我坦率地指出这一点。虽然你教训他的方式温和亲切，但信的语气，总的来讲，似嫌过于严厉了。这也许会毁了你的计划，正如你自己所说，为使这些信能达到目的，就一定不能让孩子觉察这个计划。如果他是20岁的人，这些信的措词不算过于强硬，但仍然显得过于枯燥。

我相信写信给他是个好主意，而且也有助于他性格及心智的形成，但这必须具备两个条件。一是他能理解，二是他会对此作出答复。这些信一定只是写给他的，但你转来的两封信对世人都有好处，唯独对他没有。相信我，把这些留待他稍长大些再给他吧。目前，还是给他讲

些故事，讲寓言，让他从中吸取道德的力量，尤其是他马上就能身体力行的。当心，不要落入一般化，那就是沿用一般不足取的方法来提出格言，而不是从事实出发。应从他自己所注意到的事情开始，无论是好事还是坏事。随着他自己观念的发展，你要教他如何思考，如何进行比较，你要使书信的语气适应于他思想的进展和精力。如果你对你儿子明讲，你决心培养他的性格与心智，并且在使他高兴时，给他讲解真理和他的责任，那么他就会对你所说的东西加以防范，他总会认为他是在听你口述教训。这样，所有东西，甚至玩具陀螺也会受到怀疑。要使你的一切作为都为实现这一目标，你就一定要把它掩蔽好。

例如你告诉他你作为母亲所应具有的责任，那对他会有什么用呢？为什么老是往他的耳朵里塞进那些"服从"、"责任"、"警惕"、"理智"等字眼呢？所有这些名词都是他们这一年龄的人所害怕听到的。重要的是这些名词所引出的行为，那才是他必须熟悉的。目前还是不要强使他了解这些词的特点，等到你可以让他从他自己的行为中认识这些词的含义时，再让他自己去体会吧。你还要注意使他能通过他自己的行为来欣赏他所受到的好处以及愉快情

绪，从而使他明白，服从与履行责任并非像他所想象的那样可怕。

……

1756年3月左右

致塞吉埃先生

阁下，我恐怕你执行你的计划有点太快了。既然没有什么在催促你，你应该考虑得成熟些，使之与你所作决定的重要性相当。为什么这样突然地就中断了你曾喜爱的假期，而你原来可以在闲暇时为自己准备另一个假期（如果人们可以将你所选择的这种生活方式叫做“假期”的话），你也可能像你中断第一个假期那样中断这个假期。如果你的行动不这么鲁莽，利用考虑的时间使自己的原则更坚定并且更成熟地研究自己，使你的决心更合理，这又会冒什么风险呢？现在，你在应该多与事物接触的年纪就独自一人生活在世上，我为你感到遗憾。为此，我不能同意你的所作所为，因为你想要在无权独处的时刻去独处。如果你认为你是在遵循我的原则，那你就错了：你遵循的是你的鲁莽，而这样一个重要的行动是值得在采取行动以前好好考虑的。我知道你独处已成为事实了，我只是要你了解不论做什么，不论是继续独处下去或

是向后回头，都需要比你开初采取行动时多加考虑。

还有更糟的事。这种行为的自然结果就是你与你母亲的争吵。你不告诉我，我也知道引起争吵的线索，即会引起争吵的事只是你说的那桩小事，你竟然公开表明你的意见与她的不同，从而扰乱了一个母亲的平静的心，这又有什么好处呢？你不应该将意见说出来，这是你行为的准则，阁下，它们的第一个结果应该是你耐心地忍受你的牧师们的令人烦恼的行为，不应该因为你想公开地摆脱你生下来就要你信仰的宗教的枷锁而将它变成迫害。在这一点上，我的意见与你的意见很不相同，虽然新教的牧师向我公开宣战，并且我与他们的想法在一切问题上都截然不同，但是我仍然真诚地与我们的教堂联系，就我而言，我愿意生于斯、死于斯，因为对一个遭受痛苦的信仰者来说，留下来与他的兄弟们共同礼拜，共同为上帝服务是个安慰。我还要说几句。我宣布，如果我生下来就是个天主教徒，我始终是个天主教徒，虽然我完全知道你的教堂对人类理性的反复无常作了有益的限制（人类理性在探测事物的深渊时既探不到底，也找不到岸），我也深信这种限制的价值。我对我自己也有类似的限制，我给我

的余生规定了一些信仰的准则，我永远也不会让我自己离开这些准则。我也向你宣誓，从那时起我才是心情平静的。我完全相信，没有这些准则，这一辈子我也不会心情平静。阁下，这是我的肺腑之言，父亲对儿子也会这样说的。你与你母亲的争吵使我担忧。在我不幸的时刻，在想到我的著作只会起好的作用时，我感到欣慰，你要剥夺我的欣慰么？我知道，如果我的著作起了坏的作用，这只是由于它们没有被人理解，如果它们未能使我被人理解，我将永远感到遗憾。与母亲争吵的儿女始终是错的：在所有的自然感情中，唯一留给人类的是母爱。母亲的权利是我所知道的权利中最神圣的。任何时候，人不可能触犯它而不犯罪。所以，与你的母亲和好吧。跪在她的脚下，不惜代价地平息她的苦恼；肯定，如果你的心将你带回到她那里，她的心肯定会再次向你敞开的。如果你不能不虚假地为她放弃一些无价值的意见，至少可以掩饰你的意见吧。永远不会有人要你亲自去迫害别人，其他的事与你又有什么关系呢？世界上没有两种道德。基督教的道德和哲学的道德是一样的，两者都赋予你以同样的责任。你能够做到这点，也应该做到这点，理性、荣誉，你的利益，一切都要求你做到这点；我

也要求你以此来满足你说我具有的感情。如果你这样做，就会得到我的友谊、敬意和帮助，如果我的帮助能有用的话。如果你不这样做，你就是任性的人，或者更坏一点，你的心使你误入歧途，而我不愿与任何人保持关系，除非他们有着健康的身心。

1764 年 7 月 22 日

论　祖　国

致日内瓦皮克特先生

……除了漠不关心的心情而外，我再也不去想我原来的祖国了。我甚至在公开宣布这事时也不感到可耻，因为我完全知道我们的感情并不取决于我们自己，而且这种漠不关心的感情是从不知道憎恨的心还残存的感情，这并不是因为我认为我已经与我的祖国没有关系了，一个人在死亡以前是永远不会与祖国脱离关系的。我仍然有责任感，但我已经没有对祖国的依恋之情了。

但这个祖国在哪里？它还存在吗？你的信对这个问题作出了决定。组成祖国的不是城墙，不是人，而是法律、道德、习俗、政府、宪法和由这些事物决定的存在方式。祖国存在于国家

与其民众的关系之中。当这些关系发生了变化或者没有了，祖国也就成为子虚了。因此，阁下，让我们为我们的祖国哭泣吧，因为它已经死亡了，而仍然留下的类似物只能玷污它。

阁下，我设身处在你的地位，并感受到了你的所见撕裂你的心时的情景。不可否认，一个远离他的国家的人所遭受的痛苦比亲眼看见国家处于可悲状态的人要小些；在祖国已不复存在时，他的感情就专注在家庭了，一个好父亲在不再能与他的兄弟住下去时就从与孩子厮守在一起中获得安慰。这些事使我理解，虽然有使你痛苦的事，但这种感情使你不能自我流放。然而，如果你由于旅行或搬家而离开了日内瓦，我将热烈地拥抱你，因为虽然我们不再有共同的祖国，根据激励我们的感情，我敢预言，我们将永远成为同胞，即令与其他人都断绝了关系，我们相互的友谊和尊重也将永存。

1764年3月1日于摩蒂埃

［Ｇｅｎｅｒａｌ　Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝世界贤哲名著选择　猫头鹰文库　第四辑　走向澄明之境——卢梭随笔与书信集
作者＝何祚康　曹丽隆
页数＝２７５
ＳＳ号＝１０２３１９９８
出版日期＝１９９０年１１月第１版